Iulian Boldea
Cornel Sigmirean
(Editors)

HISTORY, POLITICAL SCIENCES, INTERNATIONAL RELATIONS

Arhipelag XXI Press
Targu Mures | 2025

Date: 17 May 2025

Location: “DIMITRIE CANTEMIR” University, Tîrgu Mureș

CULTURE, GLOBALISATION AND INTERCULTURAL PERSPECTIVES

Section: Literature

ISBN: 978-606-8624-23-5

Edited by: The Alpha Institute for Multicultural Studies

Moldovei Street, 8 540522, Tîrgu Mureș, România

Tel./fax: +40-744-511546

Published by: Arhipelag XXI Press, Tîrgu Mureș, 2025

Tîrgu Mureș, România Email: tehnoredactare.gidni@gmail.com

CONTENTS

COMMON ABBREVIATIONS IN LATIN EPIGRAPHIC TEXTS 8

Mădălina Strechie 8

Prof., PhD, University of Craiova 8

THE ROMANIAN NATION: CONCEPT AND POLITICAL ATTITUDES IN THE MID-19TH CENTURY 14

Cornel Sigmirean 14

Prof. PhD, UMFST „G. E. Palade" of Târgu Mureş 14

PAINTING TOPICS IN THE SUPERIOR PALEOLITHIC 21

Ioana Iulia Olaru 21

Prof., PhD, „George Enescu" National University of Arts, Iași 21

THE ANTI-HAPSBURG UPRISING OF THE PEASANTS OF BANAT. PETRU VANCEA, HARAMBAȘA FROM THE CĂRAȘ FOREST 28

Constantin-Tufan Stan 28

Prof., PhD, University of Oradea 28

AN INTERDISCIPLINARY APPROACH OF THE ANCIENT EGYPTIAN FALSE-DOOR IN THE PRIVATE TOMBS OF THE FIFTH AND SIXTH DYNASTIES OF THE LATE OLD KINGDOM IN LIGHT OF NEW DISCOVERIES IN FRONTIER SCIENCES 34

Renata G. Tatomir 34

Prof., PhD, „Hyperion" University of Bucharest 34

GEOPOLITICS OF OUTER SPACE 50

Arthur Mihăilă 50

Lecturer, PhD, "Babeş-Bolayi" University of Cluj-Napoca 50

NATIONAL IDENTITY AND GLOBALIZATION: A COMPARATIVE POLITICO-LEGAL ANALYSIS OF EMERGING PARADIGMS 58

Mihaela Postolache 58

Lecturer, PhD, "Spiru Haret" University, Constanţa 58

EXPERIMENTAL ARCHAEOLOGY AND HISTORICAL RECONSTRUCTION 66

Fábián István 66

Lecturer, PhD, UMFST „G. E. Palade" of Târgu Mureş 66

HISTORIOGRAPHICAL REFLECTIONS ON THE REPRESENTATION OF THE FORTRESS OF ORADEA IN OTTOMAN CHRONICLES FROM THE 16TH-17TH CENTURIES 72

Laura Ardelean 72

Lecturer, PhD, University of Oradea, Iulia Vaisărhofer, Lecturer, PhD, University of Oradea 72

REX, JUDEX, THIUDANS: THE PROBLEM OF THE VISOGOTHIC-OSTROGOTHIC RELATIONS IN THE 4TH CENTURY 80

Ştefan Lifa 80

Lecturer, PhD West University of Timișoara, ... 80

Alexandru Fodor 80

PhD Student, West University of Timișoara 80

THE REPUBLIC OF FIDDLERS OR THE ROMANI REPUBLIC OF FÂNTÂNELE 89

Ferencz Iozsef Truţa 89

Scientific Researcher., PhD, Romanian Academy's Institute for Social Sciences and Humanities "Gheorghe Șincai" Târgu Mureș 89

GHEORGHE I. PESSICU (JUNE 12, 1838 – MAY 3, 1909): CONTRIBUTIONS TO HIS ACTIVITY AS DEPUTY MAYOR OF THE CITY OF CRAIOVA 97

Diana-Mihaela Păunoiu 97

Scientific Researcher III, PhD, ICSU „C.S. Nicolăescu-Plopșor", Romanian Academy, Craiova 97

THE CITY OF CRAIOVA AND ITS URBANISTIC TESTATORS AT THE END OF THE LATE 19TH AND THE EARLY 20TH CENTURY 103

Narcisa-Maria Mitu 103

Scientific Researcher III, PhD, ICSU „C.S. Nicolăescu-Plopșor", Romanian Academy, Craiova 103

THE ROMANIAN CLERICAL ELITE IN THE COUNTIES OF TREI SCAUNE, ODORHEI, AND CIUC (1920–1940): ARCHPRIESTS AND THEIR MISSION OF IDENTITY PRESERVATION 113

Tatiana Scurtu 113

Debutant Scientific Researcher, PhD, Romanian Academy's Institute for Social Sciences and Humanities "Gheorghe Șincai" Târgu Mureș 113

THE DIVER OF NATURE AND SPIRITUAL WORLDS: ASPECTS FROM ROMANIAN INTERWAR ANTHROPOSOPHY 123

Narcis-Mihai Martiniuc 123

Research Assistant, PhD, „Gheorghe Șincai" Institute for Social Sciences, Târgu Mureș 123

THE CONSERVATION OF STONE CULTURAL OBJECTS: IDENTITY AND SIGNIFICANCE 135

Petre Lucian Vlad 135

Independent Scientific Researcher 135

THE ROMANIAN - SUDANESE RELATIONNS BETWEEN 1974-1979 141

Bogdan Iulian Ranteş 141

PhD 141

APPOINTING LEADERS IN THE EARLY CHURCH 150

Ştefan Colbu 150

PhD, Mihai Eminescu" Central University Library of Iași 150

MARY MAGDALENE AND THE ART OF REDEMPTION: VISUAL REFLECTIONS OF THE SACRED FEMININE IN TAUNTON'S CATHEDRAL 157

Andreea-Roxana Oatu 157

PhD 157

MONASTIC LIFE IN THE DIOCESE OF HUȘILOR. MILESTONES AND ECCLESIASTICAL CONTEXT (XV-XXI CENTURIES) 165

Daniel Curteanu 165

PhD, "Aurel Vlaicu" University of Arad 165

THE IMAGE OF PREPARANDIA FROM GHERLA IN THE BEGINING OF THE XXTH CENTURY, AT THE PERIODICAL PRESS OF THAT TIME 187

Mircea Damian Câmpean 187

PhD, "Babeș-Bolyai" University of Cluj Napoca 187

A LATE MEDIEVAL DWELLING DISCOVERED IN ORADEA (BIHARIA BELT – SITE) 193

Mircea-Valentin Matei 193

PhD, University of Oradea 193

ANTI-COMMUNIST RESISTANCE GROUP LED BY ION NICOLA 205

Tiberius Ştefan Domozina 205

PhD, University of Oradea 205

YEARS OF CONSTITUTIONAL STRUGGLE. THE GOVERNMENTS OF BARBU CATARGIU, NICOLAE KRETZULESCU, MIHAIL KOGĂLNICEANU. THE SECULARIZATION OF MONASTERY ASSETS (JANUARY 24, 1862-MAY 2, 1864) 209

Vasile-Virgil Coman 209

PhD 209

RELIGIOUS LIFE DURING THE ROMAN KINGDOM AND ROMAN REPUBLIC 219

Daniel Ene 219

PhD Student, University of Craiova 219

NAMES AND ATTITUDES OF SOME ART HISTORIANS/CRITICS OF ART, MEMBERS OF THE ROMANIAN ACADEMY: GEORGE OPRESCU, AL. TZIGARA- SAMURCAȘ, DAN GRIGORESCU 229

Bogdan Ştefan Cristea 229

PhD Student, Romanian Academy 229

HUMOR IN THE PRESS IN INTERWAR ROMANIA EXPRESSED THROUGH CARICATURES 233

Lămîiţa Ureche 233

PhD Student, "Nicolae Iorga" Institute of History, Romanian Academy 233

CALLED AS THE FIRST AMONG PILGRIMS: ST. ANDREW THE APOSTLE AND THE SYNAXIS OF SAINTS IN IASI-A LITURGY THAT NEVER ENDS 240

Ştefan-Iulian Apopei 240

PhD Student, "Alexandru Ioan Cuza" University of Iaşi 240

THE MYSTERIES OF ELOQUENCE IN THE PARLIAMENTARY SPEECHES HELD BY ALEXANDRU LAHOVARI 249

Daniela Mihaela Lungu (Samoilă) 249

PhD Student, University of Craiova 249

STELIAN POPESCU – THE ARCHTRCTURE OF AN EDITORIAL STRATEGY IN THE CONTEXT OF NATIONALIST IDEOLOGICAL DYNAMICS 258

Iulian Viorel Călugăru 258

PhD Student, State University of Moldiva 258

THE DIPLOMATIC MISSIONS OF LIEUTENANT COLONEL ALEXANDRU SOCEC IN GERMANY (1905) 267

Stelian Cătălin Ghiţuleasa 267

PhD Student, University of Craiova 267

THE BEGINNINGS OF THE FALCONRY ON SPATIO-TEMPORAL COORDINATES. BETWEEN EVIDENCE AND HYPOTHESIS 276

Dorin Cărăbeţ 276

PhD Student, UMFST „G. E. Palade" of Târgu Mureş 276

EXISTENTIAL THRESHOLDS: THE WEDDING IN ROMA COMMUNITIES OF SOUTHERN MEHEDINȚI 286

Elena Florina Grădinaru 286

PhD Student, Doctoral School „Alexandru Piru", Craiova 286

EDUCATIONAL IDEAL AS A PROCESS ADAPTED TO SOCIAL AND HISTORICAL CHANGES 295

Ştefan-Claudiu Marin 295

PhD Student, University of Craiova 295

MODERN INTERFERENCES IN THE WEDDING CEREMONY OF ORTHODOX ROMA AND RUDARI COMMUNITIES 305

Elena Florina Grădinaru 305

PhD Student, Doctoral School „Alexandru Piru", Craiova 305

ILFOV COUNTY BETWEEN 1831 AND 1858: ASPECTS OF THE EVOLUTION OF THE TERRITORY AND THE NUMBER OF VILLAGES 315

Vasile Grigore 315

PhD Student, University of Bucharest 315

FATHER GEORGES LEMAITRE THE AUTHOR OF "PRIMORDIAL ATOM" 1931, TODAY THE „BIG BANG" THEORY OF THE UNIVERSE APPARITION 323

Florian Ioniţă 323

PhD Candidate, University of Bucharest 323

THE REPRESENTATION OF VILLAGES IN THE COMMUNE OF SPINUS IN THE PRESS BETWEEN 1840 AND 1910 337

Gabriela Antonovici PhD student, University of Oradea 337
THE AGE OF EUROPEAN SUPREMACY (19TH CENTURY) 345
Adrian-Claudiu Stoica..... 345
Assoc. Prof., PhD, National University of Science and Technology, „Politehnica" Bucharest 345

COMMON ABBREVIATIONS IN LATIN EPIGRAPHIC TEXTS

Mădălina Strechie
Prof., PhD, University of Craiova

Abstract: The Latin language in the epigraphic texts is special, but very grammatically correct, with small exceptions (usually made by those who were not Romans). Being used on hard materials (stone, marble, granite, limestone, metal), but limited in writing space, the epigraphic Latin language had to adapt and make a lot of use of the abbreviation process. Most of the time this is either total (the first initial is used), or partial (a part of the desired word is used), or in the case of the verb to be (sum, esse, fui) this is implied, not being mentioned in the text, most of the time.

Our study aims to be a comprehensive register of the main abbreviations that we have encountered in Latin epigraphic texts analyzed over time, which will be of help to specialists in both the Latin language, but especially those of ancient Roman history in deciphering epigraphic texts. The purpose of this article is primarily didactic.

We also want to demonstrate that the Latin language, even abbreviated, still tells true stories of Eternal Rome, which it would be a shame not to know today also.

Keywords: Latin language, abbreviation, terms, norms, meanings.

Introducere

Epigrafia latină este o știință în sine, nu doar o știință auxiliară a Istoriei, ca domeniu principal, știința care este strâns legată și de domeniul Filologiei, prin limba de exprimare, utilizând pe scară largă procedura abrevierii. Limba latină din epigrafie este una foarte corectă din punct de vedere gramatical, deși abreviată (din necesitatea economiei materialului, de obicei dur: piatră, marmură, granit, metal etc.), această limbă contrasă nu era lipsită de emoții. Aceste emoții erau exprimate de adjective și abundau mai ales în inscripțiile funerare, adică în acele inscripții care erau dedicate celor defuncți. Cele mai multe adjective se întâlnesc în inscripțiile funerare dedicate unor copii, sau unor membri de familie de gradul I, dar și în cele votive (adică închinate zeităților). Dacă în cele funerare emoțiile sunt de durere, de regret, de prețuire a membrilor familiei, în cele votive, epitetele folosite desemnează respectul și cinstirea zeităților, sau calitatea acestora.

Precizăm că nu redăm inscripțiile latine de unde am selectat principalele abrevieri dintr-o economie a studiului nostru, o economie necesară, căci ne concentrăm asupra abrevierilor, ca esența epigrafiei latine. Încercăm o abordare didactică a epigrafiei latine, o veritabilă lingvistică în piatră, foarte sugestivă și frumoasă, care merită să fie cunoscută de către noi toți, nu doar de către clasiciști.

Pentru o mai bună organizare și înțelegere a abrevierilor uzuale ale epigrafiei latine le-am grupat pe acestea în mai multe categorii, mai ales după frecvența cu care ele apar în textele epigrafice latine. Ne-am oprit analiza mai ales asupra inscripțiilor romane din Dacia, consultând toate colecțiile dedicate acestora. Vom oferi traducerea majorității (nu precizăm decât la început că este traducerea noastră prin trad.n.), mai puțin asupra antroponimelor și a toponimelor. Sunt cele mai multe în această categorie.

Praenomina Latina (prenume de personaje)
Aulus – A.
Appius – AP.
Caius – C.
Cneus – CN.
Decimus – D.
Flavius – FL.
Lucius – L.
Marcus – M.
Manius – MN.
Numerius – N.
Publius – P.
Quintus – Q.
Servius – SER.
Sextus – SEX.
Spurius – S.; SP.
Septimus – S.; SEP.
Tiberius – TI.; TIB.
Tirus – T.
Vibius – V.

Observăm din cele de mai sus că prenumele personajelor se abreviau total, reducându-se de cele mai multe ori la prima inițială. Cele mai frecvente prenume romane erau: Caius, Marcus, Lucius, Quintus și Publius, cel puțin în inscripțiile analizate de noi descoperite în Dacia.

Nomina gentiles (nume de familie)
Aelius – AEL.
Antoninius – ANT.; ANTON.
Aurelius – AVR.
Claudius – CLA.; CLAVD.
Caecilius – CAEC.
Fabius – FAB.
Flavius – FL.; FLAV.
Iulius – IVL.
Iunius – IUN.
Pompeius – POMP.; POM.
Sergius – SERG.
Servius – SER.
Valerius – VAL.
Ulpius – VLP.

În ceea ce privește numele de familie romane, sau numele ginților lor observăm că nu erau foarte multe, iar abrevierea lor era parțială, de regulă primele trei litere. Le întâlnim destul de des, inclusiv în cazul numelor imperiale, niciodată abreviate total, doar parțial. Prezența acestora în cadrul inscripțiilor latine denota întotdeauna calitatea de cetățean roman. Ele deveneau prenume doar în cazul libertților, adică în cazul sclavilor eliberați, care primeau prenumele ginții de care erau eliberați. În cazul legilor romane numele ginții oferea numele legii celui care o iniția, cum este cazul cel mai cunoscut: *Lex Iulia de maritandis ordinibus.*

Nomina Tribus (nume de triburi latine):
Aemilia – AEM.; AEMI.; AEMIL.; AEMILI.
Anoensis – AN.; ANI.; ANIENS.; ANN.; ANNI.
Arnensis – AR.; ARN.; ARNE.; ARNENS.; ARNI.
Camilia – CAM.; CAMIL.
Claudia – C.; CL.; CLA.; CLV.; CLAVD.
Clustumina – CL.; CLVS.; CLVST.
Collina – COL.; COLL.; COLLIN.
Cornelia – COR.; CORN.; CORNEL.
Esquilina – ESQ.; ESQVIL.
Fabia – FAB.
Falerna – FAL.; FALE.; FALL.
Galeria – GAL.; GALER.
Horatia – HOR.
Lemonia – LEM.
Maecia – MAEC.
Oufentina – OUF.
Palatina – PAL.
Papiria – PAP.
Polia – POL.
Pupinia – PUP.
Qurina -QUIR.
Romilia – ROM.
Stelatina – STEL.
Terentina – TER.
Velina – VEL.

Numele triburilor prezente în cadrul epigrafie latine din Dacia, dar și din alte provincii demonstrau caracterul italic al personajelor. Era vorba de funcționari superiori din administrația provincială, de ceea ce am numi astăzi romani get-beget. În cazul militarilor ele apar mai ales în cazul trupelor așa zis speciale, cum sunt pretorienii sau *equites singulares* (cavalerii speciali- trad.n.). Denumirile triburilor romane demonstra o tradiție foarte veche din cadrul societății romane, care deși uniseră *Populus Romanus* (națiunea romană-trad.n.), păstrau totuși tradiția menționării principalilor fondatori ai Romei, care i-au fost alături lui Romulus în construcția primului stat roman.

Nomina triumphalia (Numele luat de împărați după înfrângerea unor regiuni sau popoare)
Augustus – AVG.
Africanus – AFR.
Arabicus – ARAB.
Armeniacus – ARM.
Dacicus – DAC.
Germanicus – GERM.; GER.
Parthicus – PART.
Sarmaticus – SARM.

Aceste nume victorioase (le putem traduce și astfel) erau exclusiv apanajul împăraților romani, care în inscripțiile romane (mai ales din acele regiuni cucerite și transformate în provincii romane) erau întotdeauna trecute. Din ceea ce am analizat, cele mai frecvent în Dacia a fost numele de *Dacicus* purtat de Traian mai întâi, dar și acest nume se moștenea de către urmașii săi.

Nomina populorum (Nume de neamuri)
Armeniacorum – ARMENIACOR.
Bosporanorum – BOSPOR.
Gallorum – GALOR.
Germanorum – GERMANOR.
Dacorum – DACOR.
Thracum – TRAC.
Ituraeorum – ITURAEOR.
Batavorum – BATAV. BATAVOR.
Cretum – CRET.
Brittanorum – BRITT: BRITONARUM.
Palmyrenorum – PALMYR.
Hispanorum – HISP. HISPANOR.
Raetorum – RAET., RAETOR.
Dalmatarum – DALM., DALMATAR.

Aceste denumiri de neamuri, sau etnonime sunt în cadrul inscripțiilor la cazul genitiv și ele se folosesc pentru a numi unitățile militare auxiliare care luptau alături de legiunile romane. Ele erau atât unități de infanterie dar și de cavalerie. Cele de daci le găsim mai ales în Bitania, căci exusta cutuma ca Roma să trimită în altă parte trupele recrutate într-o provincie.

Abrevieri administrative
S. C. - *Senatus consulto* (hotărâre a Senatului)
PR.PR.- *pro praetor* (cu rang de praetor)
LEG.- *legatus* (legat, trimis, delegat)
PROV. –provincia (provincie)
COS. –consul (consul)
COL. – colonia (colonie)
MUN. – municipium (municipiu)
DEC. –Decurio (consilier sau consiliu local)
RESP. – Respublica (Comunitatea)
D. D. – Decreto decurionum (prin decretul dat de Consiliul local)
PROC. – Procurator (administrator superior)
C.V. – Clarissimus Vir (aristocrat, membru al ordinului senatorial)
V. E. – Vir Egregius (bărbat ilustru, membru al ordinului equester)

Întâlnim aceste tipuri de abrevieri mai ales în cadrul inscripțiilor onorifice sau utilitare, când se preciza din ordinul cui s-a realizat o anumită lucrare sau în onorarea cui s-a dedicat un monument. Cele mai frecvente în Dacia sunt *COL.* și *D.D.*

Abrevieri de funcții politice imperiale:
IMP. – Imperator (general, împărat)
AUG. – Augustus (august)
CAES. – Caesar (cesar)
PONT. MAX. – Pontifex Maximus (cel mai mare preot, șeful cultului religios)
DIV. – Divus (Cel asemănător zeilor)
P. P. – Pater patriae (părinte al patriei, tatăl țării)
TRIB. POT. – tribunicia potestatis (puterea tribuniciană, funcția de tribun al plebei pe care împăratul o reînnoia anual)

Aceste funcții politice făceau parte din ceea ce numim titulatura imperială și ele aveau nu doar atribuții de conducere politică, dar mai ales de impact psihologic și de autoritate

spirituală a împăratului. Cel care inițiază titulatura imperială este primul dintre împărații Romei, titanicul și abilul politician, Augustus.

Abrevieri militare:
TRIB. MIL.-tribunus militum (tribun militar, un fel de locotenent)
LEG. –legio (legiune)
COH. – cohortis (cohortă, unitate militară de infanterie care putea avea 500-1000 de oameni)
PRAEF.-praefectus (prefect)
EQ. R. – Eques Romanus (cavaler al statului roman, de regulă membru al lui *Ordo equester*)
EQ. SING. – Eques Singularis (cavaler din trupele speciale)
PRAEF. PRAET. – Praefectus Praetorii (Comandantul Gărzii pretoriene)
MIL. – Miles (soldat, militar)
BF. – Beneficiarius (soldat cu premii)
H.P. - Hasta Pura (decorație în formă de suliță)
DEC. – Decurio (Comandant a 10 oameni)
SAGITT. – Sagittariorum (de arcași)
AL. – Ala (unitate tipică de cavalerie, în traducere ar fi aripă, corect flanc)
TUR. – Turma (toate alele de cavalerie dintr-o legiune)
VET. – Veteranus (militar reangajat după terminarea stagiului)

În cadrul inscripțiilor din Dacia militarii sunt foarte prezenți în toate tipurile de inscripții, fie că este vorba de ofițeri, fie că este vorba de sub-ofițeri sau simpli *milites*. Centurionii sunt și ei foarte prezenți, numai că simbolul lor epigrafic este un semn care nu poate fi redat prin litere. Este natural ca militarii să fie cei mai prezenți în cadrul epigrafiei latine din Dacia deoarece ei au fost cei care au cucerit și mai apoi organizat și romanizat provincia.

Abvrevieri pentru relații de rudenie
Filius – F., FIL. (Fiu)
Puella – PUELL. (Copila, fiica)
Nepos – NEP. (Nepot)
Abnepos – ABNEP. (Stănepot)
Parentes – PAR., (Părinți)
Mater – MAT. (mamă)
Frater – FR., FRAT. (frate)
Soror – SOR. (soră)
Gener – GEN. (ginere)

Rudenia era foarte importantă pentru romani, de aceea ei își treceau relația de rudenie, mai ales F. era cea mai importantă abreviere, fie că vorbim de împărat, fie că vorbim de un simplu cetățean roman. Tot în cazul împăraților întâlnim și apelativele de nepot și strănepot, când aceștia doreau să își sublinieze tradiția dinastică.

Abrevieri religioase:
I.O.M. Iovi Optimo Maximo (lui Iuppiter cel mai bun şi cel mai mare)
D. D. Dono dedit (a dăruit ofranda)
V.S. – votum solvit (a împlinit făgăduința)
V. S. L. M. – VOTUM SOLVIT LIBENS MERITO (A îndeplinit legământul făcut zeului din toată inima)

Numele de zeități nu sunt abreviate de regulă, de aceea nu prea avem multe exemple de acest fel. Foarte prezenți sunt Mars, Diana, Iunona, Minerva și zeii sănătății, precum și eroi precum Hercule sau Soarele. Mai întotdeauna zeitățile de mai sus nu sunt abreviate ca nume

aproape deloc. Este prezent, aproape în 98% din inscripțiile dedicate divinităților, cuvântul *votum* (de unde și apelativul lor de inscripții votive) abreviat de cele mai multe ori V.

Abrevieri funerare
D.M. Dis Manibus (Zeilor Mani)
H. S. E – HIC SITUS EST (Aici este îngropat)
S.T.T.L. – SIT TIBI TERRA LAEVIS (Să îți fie țărâna ușoară)
T. S. – TITULUM SEPULCRALIS (Inscripția de pe mormânt)
B. M. P – BENE MERENTI POSUIT (I-a pus celui care a binemeritat)
B.M. – BENE MERENTIS (celui care a binemeritat)
F. C. – FACEUNDUM CURAVIT (S-a îngrijit de ceea ce trebuia făcut)
VIX. – VIXIT (a trăit)

În cadrul inscripțiilor funerare, cele mai numeroase în cadrul epigrafiei latine, sunt prezente anumite formule, în majoritatea lor abreviate total. Formula care ne face să le identificăm este D.M. adică *Dis Manibus.* Zeii Mani erau cei care erau responsabili cu îngrijirea spiritului defuncților în lumea de apoi, iar grija față de ei echivala cu grija față de spiritul celor morți. În caz contrar romanii considerau că spiritele celor morți se întorceau pe pământ și îi bântuiau pe urmașii lor ca o mustrare că le purtau de grijă.
Grija față de strămoși era la romani o datorie foarte importantă, de aceea ei aduceau multe ofrande acestor zeități minore din panteon, dar foarte temute de muritori.

Concluzii

Abrevierile cele mai frecvente din limba latină prezentate de către noi în prezentul studiu sunt peste 130 pe care le-am grupat pe categorii. Observăm că dintre aceste abrevieri cele mai multe sunt antroponime și etnonime. Cele mai abreviate expresii le întâlnim în cadrul inscripțiilor funerare, căci pentru un cuvânt se folosește de cele mai multe ori inițiala. Cu toate acestea, limba latină din inscripții nu este lipsită de emoție sau de expresivitate, din contră, ea demonstrează o dată în plus caracterul pragmatic și organizatoric al poporului roman, un popor care a făcut istorie la nivel mondial, transformându-și astfel limba într-o limbă universală și mereu vie.

BIBLIOGRAPHY:

1. Guţu, Gheorghe, *Dicţionar Latin – Român*, Ediţie revăzută şi completată, Editura Ştiinţifică, Bucureşti, 1993.
2. Matei, Virgil, *Gramatica limbii latine*, Editura Scripta, Bucureşti, 1994.
3. Petolescu, C. Constantin, *Epigrafia latină*, Editura Ars Docendi, Bucureşti, 2001.
4. IDEM, *Inscriptions externes concernant l'histoire de la Dacie* (I.D.R.E.), vol. I, II, Editura Enciclopedică, București, 2000.
5. Pippidi, D. M., *Epigraphica*, Editura Academiei R. S. R., Bucureşti, 1977.
6. Rusu, I. I., Pippidi, D. M., *Inscripţiile Daciei Romane*, (I.D.R.) vol. I, Editura Academiei R. S. R., Bucureşti, 1975.
7. Strechie, Mădălina, *Antologie de texte epigrafice latine*, Editura Universitaria, Craiova, 2006.
8. EADEM, *Limba unei culturi şi civilizaţii antice: limba latină-curs practic*, Editura Universitaria, Craiova, 2013.
9. EADEM, *Curs practic de epigrafie latină,* Cu traducerea inscripțiilor din limba latină și explicații complementare de istorie romană de: Mădălina STRECHIE, Craiova, Editura Universitaria, 2018.

THE ROMANIAN NATION: CONCEPT AND POLITICAL ATTITUDES IN THE MID-19TH CENTURY

Cornel Sigmirean
Prof. PhD, UMFST „G. E. Palade" of Târgu Mureş

Abstract: In the first half of the 19th century, modern nations were formed throughout Central and Southeastern Europe. This development generated a movement of political demands in the name of national identity, with each nation striving to discover a past, but especially a brighter future. In 1848, against the backdrop of ethnic tensions, a veritable civil war erupted in Central Europe, mobilizing all the nations in the region. After the revolution, the neo-absolutist regime promoted by Vienna muted the national conflicts. However, through the Imperial Diploma of October 8/20, 1860, which announced the transition to a constitutional system of government, and through the Imperial Patent of February 14/26, 1861, which, by virtue of the principle of historical federalism, aimed at restoring the autonomy of countries and provinces with a state tradition, national disputes resumed. Hungary refused to accept the autonomy of Transylvania and the recognition of the laws passed by the Diet of Sibiu, through which Romanians obtained equal rights in Transylvania with Hungarians and Germans. Vienna's military failure in 1866 led to the creation of Austria-Hungary through the coronation of Emperor Franz Joseph as King of Hungary in Budapest on June 8, 1867. Thus, the Austro-Hungarian dualism was born, which led to the restoration of Greater Hungary, with over 13 million inhabitants, of whom almost 7 million were non-Magyars. In the idea of a unitary state, Budapest asserted that there was only one political nation in Hungary: the Magyar nation. Representatives of national minorities, including Romanians, considered that each minority partly formed a nation. Teodor V. Păcățian, one of the greatest Romanian journalists, believed that the concept of nation should encompass every people in the country, "which in its entirety is a nation, and only in its particularities, in its distinctive qualities that give it its distinct character and constitute its national individuality, is it a nationality." Associating himself with the concept of nation shared by most Romanian politicians, Păcățian rejected the legal distinction between nation and nationality, as proposed by Hungarian politicians. Relations between the governments in Budapest and the Romanian elites would evolve along these lines until the end of the Great War, which led to the dissolution of Austria-Hungary.

Keywords: nation, Transylvania, 19th century, elites, national disputes on the concept of nation

La sfârșitul secolului al XVIII-lea și începutul secolului al XIX-lea s-au născut națiunile moderne ale Europei Centrale. Reperul ideologice al națiunilor din Europa Centrală a fost opera filosofii germani, Imanuel Kant, Fichte dar mai ales a lui Johann Gottfried Herder, care s-a remarcat prin lucrarea sa *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*[1]. Potrivit lui Herder, motorul forțelor sufletești ar fi limba, un mijloc destinat culturii și educației celei mai profunde[2]. De asemenea, potrivit filosofului german, fiecare popor are un suflet colectiv unic-*Volksgeist,* care se manifestă prin toate creațiile populare, prin cântecele, poemele, povestirile și melodiile omului comun.

Opera sa a reprezentat o adevărată pedagogie a formării națiunilor în spațiul fostului Imperiu habsburgic, fiind preluată de majoritatea învățaților din acestă regiune a Europei. Printre primii învățați care au răspândit opera filosofului german în Monarhia habsburgică a

[1] Pentru costrucția națiunii vezi: E. J. Hobsbawm, *Națiuni și naționalism din 1780 până în prezent*, Chișinău, Editura ARC, 1997; Bernard Baertschi &Kevin Mulligan, *Naționalismele*, București, Editura Nemira, 2010; Hagen Schulze, *Stat și națiune în istoria europeană*, Iași, Polirom, 2003; Paul Lawrence, *Naționalismul. Istorie și Teorie*, Editura ANTET, 2005; Patrick J. Geary, *Mitul națiunilor. Originile medievale ale Europei*, Târgoviște, Editura Cetatea de Scaun, 2024.
[2] Victor Neuman, „Mitteleuropa între cosmopolitismul austriac și conceptul de stat-națiune" în *Europa Centrală. Nevroze, dileme, utopii,* volum coordonat de Adriana Babeți, Cornel Ungureanu, Iași, Editura Polirom, 1997, p. 147.

fost italianul Alberto Fortis, care a fost impresionat de modul în care Herder a exaltat în opera sa geniul popular, tradiția populară. Opera lui Herder a influențat gândirera politică a românilor Simion Bărnuțiu și Nicolae Bălcescu, a ungurilor Kossut, Széchenzi și Petöfi.

Astfel, în prima jumătate a secolului al XIX-lea în întreg spațiul Europei Centrale și de Sud-Est s-a generat o mișcare de revendicări politice în numele identității naționale, fiecare națiune străduindu-se să-și descopere un trecut cât mai strălucit. Popoarele slave și ungurii își descoperă un trecut glorios în evul mediu, când au cunoscut perioade de afirmare politică.[3] Românii din fostul Imperiu habsburgic au investigat trecutul antic, fiindcă în acea epocă au descoperit momente de glorie ale originii lor, revendicându-se din daci, dar mai ales din romani.

La mijlocul secolului al XIX-lea, în Transilvania, provincie a Imperiului habsburgic, aproape toate națiunile își aveau propriul proiect național, pe care elitele au încercat sa-l pună în aplicare. Ungurii, socotind apartenența teritoriilor Coroanei Sfântului Ștefan la Imperiul habsburgic ca rezultat al unei uniuni dinastice, la 15 martie 1848 au proclamat refacerea statului maghiar în granițele fostului regat medieval[4]. Ca urmare, Transilvania a fost alipită la Ungaria. Românii, care reprezentau etnic elementul majoritar în Transilvania, s-au opus și s-au alăturat Vienei în războiul cu ungurii. Pentru români, soluția preferată la 1848 era aceea a federalizării imperiului.

Indiscutabil, momentul de la 1848 a demonstrat potențialul destabilizator al nașterii națiunilor pentru vechile structuri politice din Europa Centrală[5].

După revoluție, în Imperiul habsburgic s-a instalat un regim neoabsolutist, care a durat pană în anul 1860. După înfrângerile suferite de Austria în războiul cu Piemontul și Franța, de teama unei alianțe a ungurilor cu Franța, care ar fi putut duce la independența Ungariei, Viena a renunțat la regimul absolutist de guvernare în favoarea unui regim liberal. Prin *Diploma imperială* din 8/20 octombrie 1860 se anunța trecerea la un sistem constituțional de guvernare, iar prin *Patenta imperială* din 14/26 februarie 1861, în virtutea principiului federalismului istoric, se viza restaurarea autonomiei țărilor și provinciilor care au avut tradiție statală[6]. Astfel, s-a recunoscut autonomia Marelui Principat al Transilvaniei. Clasa politică maghiară a respins proiectul politic al Vienei, boicotând reprezentarea Ungariei în Senatul Imperial *(Reichsrat),*ce cuprindea reprezentanții provinciilor Imperiului habsburgic. În anul 1863, ziarul german *Wiener Zeitung* a publicat *Rescriptul* imperial de convocare a Dietei Transilvaniei și normele electorale de convocare a ei. În urma alegerilor, în Dietă au fost aleși 48 de deputați români, 44 de deputați maghiari și 33 de deputați sași. La convocarea ei, la Sibiu în 3/15 iulie, deputații maghiari au refuzat să participe, considerând că Dieta este ilegală și că trebuie aplicate legile din 1848, care prevedeau unirea Transilvaniei cu Ungaria. Cu toate acestea, Dieta de la Sibiu inaugura prezența românilor în viața politică a Transilvaniei.[7] Două legi votate de Dieta de la Sibiu- *Legea pentru egala îndreptățire a națiunii române și a confesiunilor ei* și *Legea pentru introducerea limbii române în administrație* au acordat pentru prima dată românilor egalitatea în drepturi cu celelalte națiuni ale Transilvaniei. Era în fond izbânda principiului herderian; limba constituie element identitar fundamental în construcția națiuni, reprezintă un mijloc de unire a membrilor unei națiuni, condiția educației și progresului în cultura națională.

---

[3] Camil Mureșanu, *În templul lui Ianus. Studii și gânduri despre trecut și viitor*, Cluj-Napoca, Editura Cartimpex, 2002, p.248.

[4] Vezi pe larg Liviu Maior, *1848-1849. Români și unguri în revoluție,* București, Editura Enciclopedică, 1998 ; Idem, *Habsburgi și români. De la loialitatea dinastică la identitatea națională,* București, Editura Enciclopedică, 2006, pp.37-47.

[5] Christian Chereji, *Identități ale Europei Centrale 1815-2000*, Cluj-Napoca, Editura Accent, 2004, p.54

[6] Jean Bérenger; *Istoria Imperiului Habsburgilor 1273-1918*, Editura Teora, București, 2000, p.428; A.J.P. Taylor, *Monarhia Habsburgică 1809-1918. O istorie a Imperiului Austriac și Austro-Ungar,* p.89-90.

[7] *Istoria Transilvaniei*, vol. III, coordonatori Ioan-Aurel Pop, Thomas Nägler, Magyari András, Cluj-Napoca, Academia Română. Centrul de Studii Transilvane, 2008, p.413-416.

La prezentarea proiectului în Dietă, deputatul român Vasile Ladislau Popp afirma că: *națiunea fără limbă e moartă. Prin limbă se manifestă voința unei națiuni. Cu bucurie dar trebuie să salutăm, înaltă casă, proiectul regimului, care stă înaintea noastră. Rar să va fi fost întâmplat vre-odată ca regimul să iase înaintea unei diete cu un proiect așa de liberal, și cătră toate limbile într-o formă de drept, ca aceasta*[8]. Un alt deputat, George Roman, afirma cu ocazia dezbaterii proiectului că *„... Astăzi este ziua învierii și a limbii române, pentru că de astăzi încolo va trăi în comunicațiunile publice oficioase.(...) Nu se poate nega, ziua aceasta de înviere a sosit. Și de-ar da Dumnezeu să reînvie limba românească în toate afacerile pentru că altfel, națiunii române, a cărei legătură ce esită între ea și limbă foarte potrivit se aseamănă cu legătura ce esistă între trup și suflet, zic, națiunii române tocmai nu-i va folosi dacă nu va fi limba ei egal îndreptățită, de sus până jos, de s-ar înarticola ea ca regnicolară măcar și de zece ori, precum nu folosește omului trupul de-ar dobândi lumea și își va pierde sufletul.* [9]

A intervenit înfrângerea militară a Austriei în războiul cu Prusia care i-a transformat pe unguri în interlocutorii privilegiați ai Vienei[10]. Eșecul militar din 1866 a dus la crearea Austro-Ungariei, prin încoronarea la Budapesta a împăratului Franz Josif ca rege al Ungariei, în ziua de 8 iunie 1867. Astfel, s-a născut dualismul austro-ungar, care a dus la restaurarea Ungariei Mari, cu peste 13 milioane de locuitori, dintre care aproape 7 milioane de nemaghiari. Transilvania, Slovacia, Voivodina, Ucraina Subcarpatică și Croația au intrat sub autoritatea Budapestei. Legile votate de Dieta Transilvaniei din anii 1863-1864 au fost anulate, Transilvania și-a pierdut autonomia. *Ausgleich-ul* a creat în Imperiul dunărean două națiuni privilegiate, dominante, conducătoare ale afacerilor statului, celorlalte națiuni fiindu-le destinat un rol secundar, lipsit de relevanță politică. O excepție s-a făcut în favoarea polonezilor și croaților prin concesii speciale de autonomie. Casa de Habsburg nu mai reprezenta un protector al națiunilor mici, ceea ce a dus la radicalizare discursului în direcția separării și creării propriilor state în perioada care urmat instalării dualismului.

Hotărârea Vienei a produs consternare printre români, majoritatea dintre ei fiind în favoarea păstrării autonomiei Transilvaniei. Alții, precum deputatul Aloisiu Vlad, în ședința dietei din 19 februrie 1866, se pronunța pentru o organizare federală a monarhiei*: Eu onorată casă, sunt federalist! Federalist în acel înțeles, că doresc ca toate popoarele acestei monarchii, cari au un trecut istoric, aplicând și folosind cu isteține interesele naționalităților, se formeze câte un stat federativ, pentru-că basele acestui federalism ni-le arată situația actuală a monarchiei austriece, și pentru-că din suflet sunt convins, că marele viitor al Austriei se poate ajunge numai prin o astfel de federalisare a popoarelor, respective a țărilor*[11]. Dezvoltând ideea federalizării monarhiei, propunea crearea a trei unități politice: *... să se împartă în trei grupe mai mari, anume: coroana sfântului Stefan, coroana sfântului Venceslav, la care se aparțină și Galiția cu celelalte elemente slave, și coroana sfântului Leopold, compusă din celelalte provincii ale monarhiei*[12]. În cazul Ardealului, recomanda statutul care l-a avut „înainte de catastrofa de la Mohács", un statut similar cu cel al Croației. Majoritatea oamenilor politici din Transilvania și presa erau împotriva unificării. Ziarul *Albina,* la scurt de la ceremonia de încoronare a împăratului ca rege al Ungariei, scria: *Terenenul legal și constituțional pe care sta națiunea română din Transilvania în virtutea articolelor de lege aduse de dieta de la Sibiu și sancționată de Maj. Sa Imperatulu, acest teren creat bilateralmente, prin o dispuzațiune unilaterală e trasa de sub picioarele românilor(...)Unde sunt legile care dau garanția de existență adoratei noasre naționalități?*[13]

---

[8] Teodor V. Păcățianu, *Cartea de Aur sau luptele politice-naționale ale românâllor de sub coroana ungară*, vol. III, Sibiu, 1905, p.268.
[9] *Ibidem*, p.265.
[10] Jean Bérenger, *op.cit.* p.430
[11] Teodor V. Păcățian, *op.cit*. p. 33
[12] *Ibidem*
[13] *Albina*, 17/29 iulie 1867, Nr. 166-173, p.1

Reacția politică românilor la consacrarea dualismului s-a făcut în formula consacrată la 1848. Au înaintat un memoriu, *Pronunciamentul de la Blaj,* document politic adoptat la 3/15 mai 1868, la Adunarea comemorativă a Revoluției de la 1848, prin care au respins actul politic de creare a dualismului solicitând autonomia Transilvaniei: 1.*Ne pronunțăm pentru autonomia Transilvaniei, pe baza diplomei leopoldine și a sancțiunii pragmatice...; 2. Ne pronunțăm pentru reactivarea articolelor de lege aduși în dieta de la Sibiu din 1863/4, prin ambii factori competenți ai legislațiunii, sancționați de Maiestate, publicați și puși în vieață, prin cari articoli națiunera română s-a inarticulat ca națiune regnicolară, iar limba și confesiunile ei au fost garantate; 3. Ne pronunțăm pentru redeschiderea dietei transilvane pe basa adevărtatei reprezentațiuni poporale, după drept și cuvință, în sensul votului dat de minoritatea română în dieta feudală de la Cluj din anul a1865*[14].

Semnatarii documentului și redactorii ziarelor *Gazeta Transilvaniei* și *Federațiunea* au fost anchetați și li s-a intentat un proces politic. Prin intervenția împăratului, s-a sistat urmărirea penală, cu excepția lui Alexandru Roman, condamnat la un an de închisoare. *Pronunciamentul* a avut un amplu ecou în rândul opiniei publice, al presei din Transilvania și în Parlamentul de la Budapesta, demonstrând că problema națională a reprezentat atunci prioritatea vieții politice a românilor, ca de altfel a tuturor naționalităților Imperiului austro-ungar. În Parlamentul de la Budapesta din 17 iulie 1868, deputatul român Ilie Măcelariu, interpelat în problema *Pronunciamentului*, făcea următoarea declarație, ce denotă totala neîncredere a românilor în formula dualistă: *Onorată casă! Vreau să încerc să vorbesc ungurește, deși, cu grațioasa aprobare a onoratei case, cu ajutorul acestei hârtii. Da; voi vorbi ungurește, parte pentru ca să nu o pățesc ca în 7 Martie, anul curent, când pe basa legilor aduse pe calea cea mai constituțională și aprobate la locul prea înalt am voit să mă folosesc de cel mai natural drept, de folosirea limbei mele materne, dar durere, am fost adus la tăcere din partea onoratei case, parte și pentru că recunosc, că într-adevăr nu mă pot folosi de acel drept, și nu mă pot folosi, fiindcă legea, care a servit atunci de garanție, a fost ștearsă și scoasă din uz cu hotărârea din 28 Iunie anul trecut, deși nu pe cale constituțională, dar prin rescript prea înalt. Da, s-a șters de pe hârtie, dar niciodată din inima națiunii române. Dar când vorbesc ungurește, trebuie să observ onorată casă, că din aceasta nici decum nu se poate deduce, că eu prin aceasta aș voi să abzic pentru totdeauna de autonomia patriei mele si de folosirea limbii mele materne. Nu, pentru că nu există putere pe lume, care m-ar putea despoia de ferma convingere, că drepturile națiunei mele nu sunt răpite pentru totdeauna, și că ele acum sau mai târziu vor ajunge la valoare*.[15]

Ausgleich-ul, indiscutabil, a radicalizat naționalismul central-european, în final dovedind că a fost o soluție care mai degrabă a subminat imperiul decât l-a consolidat, făcând imposibilă reformarea statului.

Momentul culminant al reacțiilor grupurilor naționale din anii 1867-1868 s-a desfășurat în legătură cu dezbaterea *Proiectului de lege al naționalităților*. Încă din anul 1866, în Dieta de la Pesta s-au remarcat mai multe opinii în privința raportului dintre „națiune politică" și „naționalitate". Deák Ferenc în proiectul de adresă la mesajul de tron, în ședința Dietei din 27 ianuarie 1966, arăta în că în Ungaria *numai o singură naționalitate politică singură este*[16]. În principiu, o asemenea concepție împărtășea și Emanuil Gojdu , care considera că există o singură *națiune liberă independentă(*în Ungaria n.n.), *prin care se înțelege totalitatea, complexul turor locuitorilor, de ori-ce limbă din Ungaria.* Un alt deputat român, Sigismund Pop, arăta că înaite de 1848, națiunea politică o formau castele, clasa privilegiată (nemeșii și magnații). *Acum, însă,*- spunea Sigismund Pop-*, națiunea politică nu o mai formează o clasă specială, naționalitate singuratică, ci o formează complexul*

[14] Teodor V. Păcățian, *op. cit*., p. 356.
[15] Idem, Vol.IV, Sibiu, 1906, p.45
[16] *Ibidem*, p.31

naționalităților[17]. La formulele evazive privind definirea conceptului de națiune, când s-au desfășurat discuțiile pe marginea punctului 32 din proiect, deputatul sârb Svetozar Miletić a propus înlocuirea conceptului de „magyar nemzet"cu „az ország nemzetei" (națiunile patriei).

La 21 aprilie 1866, când în Dietă se desfășoară discuții asupra metodei de alegere a membrilor comisiei pentru întocmirea unui proiect al legii naționalităților, un grup de 11 deputați români au prezentat o moțiune prin care cereau ca membri comisiei să fie repartizați în proporție cu populația diferitelor naționalități. Deák Ferenc s-a opus*: Constituția* –spunea el- *n-a investit naționalitățile diferite cu drept reprezentativ, ci pe cetățenii patriei"*[18], aceștia fiind membri ai unei singure *națiuni politice.* În replică, a intervenit deputatul român Iosif Hodoș: *Eu așa cred, că până nu se rezolvă chestia națională spre mulțămirea generală a naționalităților locuitoare în țară, liniștea generală nu poate fi posibilă. Până când, domnilor, limba unei națiuni are prerogative, iar întrebuințarea limbilor celorlalte naționalități prin nici o lege, dar prin absolut nici o nici o lege nu e garantată, liniștea generală și pace nu poate să fie, deși aceasta ar foarte de dorit.* Hodoș preciza că nu consideră *naționalitățile ca părți întregitoare ale națiunii politice, ci ca părți întregitoare ale țării*[19].

La 24 noiembrie 1868, pe ordinea de zi a Dietei de la Budapesta a fost discutat *Proiectul legii naționalităților*. Au fost propuse trei proiecte. Primul era proiectul comisiei parlamentare, al doilea aparținea „ naționalităților", iar cel de al treilea, propus în timpul dezbaterilor, care va fi și votat, îl avea ca principal autor pe Deák Ferenc. Proiectul de lege prezentat de comisia parlamentară, nu conținea nici o garanție cu privire la respectarea drepturilor de limbă a naționalităților. Reprezentanții naționalităților au elaborat încă din anul 1866 un *Proiect de lege în causa limbilor și a naționalităților țării*[20]. La paragraful 1 se spunea: *Popoarele ce costituesc țara, neânțelegând aici Ardealul și Croația, sunt: Maghiarii, Românii, Sârbii, Nemții și Rutenii.* La paragraful 2 se explică: *Locuitorii maghiari constituesc națiunea maghiară, Românii națiunea română, Slovacii națiunea slovacă, Sârbii națiunea sârbească, Nemții națiunea nemțească, și Rutenii națiunea ruteană;și toate aceste națiuni se recunosc și se declară de tot atâtea națiuni ale țării, precum și ele de tot atâța factori ai dreptului public și de părți costitutive ale patriei, pe basa libertății, dreptății și frățietății, și se declară egal îndreptățite, atât în respect politic, cât și în respectul limbei*. Deputații români, slovaci și sârbi au susținut un proiect al legii naționalităților fundamentat pe ideea individualităților națiunilor, pe idea etnică de națiune, ce susținea recunoașterea juridică și politică a individualității și egalității națiunilor genetice în stat[21]. Proiectul guvernului refuza recunoașterea altor individualități naționale pe teritoriul Ungariei înafara celei maghiare. Proiectul a fost combătut de Alexandru Mocini, întrun discurs considerat de Nicolae Bocșan *una din cele mai originale pagini de filosofie politică* din ani șaizeci[22]. Teoria sa despre națiune se susținea pe ideea individualității națiunilor, opusă pe terenul practicii politice ideii de națiune politică maghiară. Națiunea- spunea Mocioni- reprezintă *un complex de oameni pe care îi leagă strâns laolaltă legături genetice, geografice, istorice și prin urmare și legături de limbă, - fiind-că cuprinde în sine simburele moralității și fiind-că dispune de conștiință de sine: e personalitate, persoană juridică*[23]. În acest context s-a născut *Legea naționalităților* din 1868, teoretic foarte îndepărtată de șovinismul lui Kossuth. Încerca să împace statul național maghiar cu existența celorlalte naționalități din Ungaria: dădea drepturi minorităților, fără a crea un stat multinațional. Minoritățile aveau dreptul la o guvernare locală în limba proprie; în școlile de

[17] *Ibidem*, p.41
[18] *Ibidem*, p.83.
[19] *Ibidem*, p.84
[20] *Ibidem*, pp.432-445.
[21] Nicolae Bocșan, *Ideea de națiune la românii din Transilvania și Banat*, Cluj Napoca, Presa Universitară Clujeană, 1997, p. 142.
[22] *Ibidem*, p.161.
[23] T V. Păcățian, *op. cit*.,p.475.

stat, oricare naționalitate „care trăia laolaltă într-un număr suficient de mare" avea dreptul la învățământ în limba proprie „până la nivelul unde începe educația superioară". O lege admirabilă, dar nici una din dintre prevederile sale nu a fost aplicată[24].

Legea a fost criticată și contestată de români, sesizându-se contradicțiile ei. În lege se foloseau atât termenul de „națiune" cât și de „naționalități". Au fost de mai multe ori indicate incompatibilitățile care apăreau între existența unei singure națiuni (în înțelesul legii, cea maghiară) și a naționalităților, pluralul marcând existența mai multor națiuni și nu a uneia singure.[25] Erau grave confuzii terminologice: *Toți cetățenii Ungariei formează chiar în conformitate cu principiile fundamentale ale constituțiunei din punct de vedere politic o singură națiune, națiunea ungară*[26]. După care, în același paragraf, să se afirme că : *toți cetățenii patriei, indiferent de naționalitate sunt membri egal-îndreptățiți ai acestei națiuni*.

În a doua jumătate a secolului al XIX-lea conceptul de națiune va cunoaște o dezvoltare doctrinară în conformitate cu ideologiile europene. Importante sunt în acest sens cotribuțiile lui Alexandru Mocioni, Aurel C. Popovici, Iosif Pop, Vasile Goldiș si alții. Aurel C. Popovici, de exemplu, în celebra lucrare *Statele Unite ale Austriei Mari,* publicată la Leipzig în 1906, a accentuat ideea etnicului în reprezentarea națiunii. Iosif Pop în lucrările *Conceptul juridic de națiune-naționalitate*, publicată la Viena în 1885, și în *Românii și daco-românismul. Studii politice*, apărută la Budapesta în 1910, bazându-se pe ideile lui Alfred Kremer și Rudolf Herrnrit , a dezvoltat conceptul de națiune bazat pe teza individualității națiunilor etnice sau genetice, după cum le denumea autorul.[27]Națiunea politică maghiară, așa cum a fost concepută de *Legea naționalităților* la 1868, ca sumă a tuturor naționalităților din statul maghiar, era considerată de Iosif Pop o ficțiune. Vasile Goldiș , apropiat cultural de cercurile radicale ale burgheziei maghiare grupate în jurul revistei *Huszadik Század* a lui Jászi Oszkár, de Cercul „Darwin" de la Oradea și de Cercul „Galilei" de la Budapesta, a promovat ideea autonomiei națiunilor, considerate comunități rezultate din interacțiunea caracterelor și destinelor individuale[28].

Importante contribuții a adus și publicistul Teodor V. Păcățian, unul dintre cei mari ziariști români din perioada dualismului austro-ungar[29]. Între anii 1896-1901 a preluat la invitația lui Ioan Rațiu revista *Tribuna*, între anii 1901-1917 a fost redactor șef al *Telegrafului Român*. A publicat în 8 volume *Cartea ce Aur sau luptele politice-naționale ale românilor de sub coroana ungară,* o istorie în documente a românilor din Ungaria și Transilvania. În ideea fundamentării politicii naționale pe care o promova în presa transilvană, Păcățian a tradus în limba română o serie de lucrări din opera unor de filosofi și juriști cunoscuți în epocă: *Lupta pentru drept* și *Scopul în drept* de Rudolf de Ihering, *Libertatea* de John Stuart Mill, *Principiile politicii* de Fr. Holtzendorf, *Istoria Politicii* de Frederic Pollock ș.a.

În contextul politic al Imperiului dunărean de la sfârșitul secolului al XIX-lea și începutul secolului al XX-lea, în special din perspectiva raporturilor politice dintre guvernele de la Budapesta și naționalitățile din statul ungar, deosebit de sugestive pentru lupta politica a românilor a fost traducerea cărților lui Ihering. Renumitul jurist german, profesor la marile universități din Basel, Rostock, Viena și Göttingen, a fost autorul unei bogate literaturi juridice. Pe lângă lucrările amintite, el mai publicat *Spiritul dreptului roman în diferite faze ale dezvoltării sale, Tratatele din dreptul roman, Despre motivele apărării proprietății* ș.a[30].

---

[24] A.J. P.Taylor, *Monarhia habsburgică 1809-1918. O istorie a Imperiului austriac și a Austro-Ungariei*, București, Editura ALFA, 2000, p.119.

[25] Luminița Ignat-Coman, „Identite reprimată. Legislație și deznaționalizare în Transilvania dualistă", în vol. *140 de ani de legislație minoritară în Europa Centrală și de Est*, Gidó Attila, Horvát István, Pál Judit, Cluj-Napoca, Editura Institutului pentru Studierrea Problemelor Minorităților Naționale Kriterion, 2010, p.121.

[26] TV. Păcățian, *op. cit*., p.791-793

[27] N. Bocșan, *op.cit.,*p.210

[28] *Ibidem*, p. 215.

[29] Vezi Cornel Sigmirean, *Teodor V. Păcățian. O viață de cărturar*, Tîrgu Mureș, Editura Veritas, 1996.

[30] *Megyers Neues Lexicon,* Vierter Band Hondel Konfect, Leipzig, 1962, p.543

Cartea care i-a adus cea mai mare popularitate a fost *Lupta pentru drept,* concepută inițial ca un ciclu de conferințe ținute în fața *Societății Juriștilor* din Viena, în 1872. Bucurându-se de un mare succes, lucrarea a cunoscut mai multe ediții și a fost tradusă în numeroase limbi. În 1898 era tradusă în 22 de limbi de pe întreg globul pământesc. În limba română, înaite de traducerea lui T.V.Păcățian, cartea a mai fost tradusă în 1874 în ziarul *Românul* de la București, iar în 1881 a apărut în *Observatorul*, în traducerea lui Ieronim Barițiu, fiul lui George Barițiu. Opera lui Ihering a exercitat a exercitat, de altfel, o mare atracție printre intelectualii români din Ungaria și Transilvania, unii audiindu-l personal în timpul studiilor la Viena. Primul român în cărui operă se resimte influența lui Ihering a fost Simion Bărnuțiu[31]. Este cunoscută apoi influența exercitată de opera juristului german asupra concepției filosofice a lui Aurel C. Popovici.

Rudolf de Ihering este cunoscut ca un ca un adept al unui drept dinamic, de esență pozitivistă, care încurajează acțiunea energică în vederea finalizării acțiunii. El considera că lupta pentru drept este determinată de o jignire sau din cauza uzurpării dreptului. În opinia lui Ihering: *Atitudinea unui om sau a unui popor în fața prejudiciilor aduse dreptului său fiind măsura caracetrului său, piatra de încercare*.[32] În concluzie, în opinia lui Rudolf de Ihering, antrenarea în lupta pentru drept e datoria fiecărui individ și a tuturor indivizilor care formează un popor, atunci când se pune problema drepturilor întregului popor. Esența luptei pentru drept este însăși acțiunea, și fiecare popor ce luptă pentru drept se poate baza doar pe propriile sale puteri.

Potrivit viziunii lui Teodor V. Păcățian, în conceptul de națiune trebuie să se regăsească fiecare popor din țară, *care în totalitatea sa este națiune și numai în particularitățile sale, în însușirile sale marcante, care îi dau caracterul distinct și îi constituiesc individualitatea sa națională, e naționalitate*[33]. Asociindu-se concepției de națiune împărtășită de majoritatea oamenilor politici români, Păcățian a respins disticția juridică dintre națiune și naționalitate, așa cum o propuneau oamenii politici maghiari. Concepția despre națiune la T.V. Păcățian, ca de altfel la majoritatea filosofilor români, se baza pe conceptul german de națiune, care o defineau din punct de vedere etnic, ca o comuniune naturală sau culturală. Conceptul maghiar de națiune se apropia de cel francez, care considera că națiunea este „totalitatea persoanelor născute sau naturalizate în aceeași țară" sau „unitatea politică a cetățenilor întruniți în statul francez".[34]

Determinați de realitățile politice ale Ungariei, elitele românești au realizat importante contribuții la definirea conceptului de națiune, inspirându-se din cele mai cunoscute teorii ale vremii, demonstrând integrarea culturii politice românești în filosofia politică a Europei moderne.

[31] George Em. Marica, *Studii de istoria și sociologia culturii românești ardelene din secolul al XIX-lea*, vol. I, Cluj-Napoca, Editura Dacia, 1977, p. 294.
[32] Rudolf de Ihering*, Lupta pentru drept*, Traducere de Teodor V. Păcățian, București, Tipografia și Fonderia de Litere Thoma Basilescu, 1898, p. 4.
[33] *Tribuna*, nr. , 28 octombrie (9 noiembrie) 1899, p.1
[34] N. Bocșan, *op. cit*.,p.211

PAINTING TOPICS IN THE SUPERIOR PALEOLITHIC

Ioana Iulia Olaru
Prof., PhD, „George Enescu" National University of Arts, Iași

Abstract: It is obvious that the purpose of the images represented on the interior walls of caves is a magical one. And magic was, in prehistoric times, in a direct relationship with practical activities. Irrespective of the motivation of representations, it is obvious the importance paid to these paintings, a proof in this respect is the quality, the homogeneity, the stylistic unity and especially the permanent return to the same topics. These, the topics, were always the animals-source of food, but also those for which man could be seen as a pray. Extremely rarely do we see birds, fish, plants, men (unlike the Neolithic period, and also compared to the field of sculpture where the human representation dominates in the Paleolithic), and it is absolutely by chance that elements were organized in a composition.

Keywords: ritual, clan, shamanism, magic, sanctuary

În privința întâietății apariției sculpturii sau a picturii ca domeniu artistic, părerile sunt controversate. Desigur, și metodele de datare cu C 14[1] înclină balanța înspre întâietatea operelor incizate și desenate. Sunt și unii cercetătorii care susțin că sculptura apare prima, cronologic: de exemplu Elie Faure, care considera că prima a apărut sculptura ronde-bosse, apoi basorelieful, care dă naștere la gravură, aceasta fiind continuată prin pictură[2], ori David Piper, conform căruia sculpturile, gravurile și reliefurile antedatează picturile rupestre cu câteva mii de ani[3]. Aceștia se întemeiază pe mișcarea continuă a oamenilor la acea vreme, ceea ce conduce la ipoteza că primele artefacte trebuie să fi fost mobile, ușor de transportat[4].

Dezvoltarea Artei rupestre a fost în strânsă legătură cu stabilitatea tot mai mare a așezărilor temporare. Dar nu ne referim aici la decorațiunea locuințelor: peșterile nu erau folosite ca locuințe (omul viețuind doar la intrarea în grote sau în corturi în aer liber), ci ca locuri sacre (sanctuare), care se înmulțesc odată cu înmulțirea numărului așezărilor cu o stabilitate tot mai mare. În sprijinul ideii că pictura rupestră avea rol în ritualurile de cult este amplasarea picturilor la distanțe mari de intrarea în grote – la 70 yarzi de intrare la Fonte-de-Gaume, la 850 yarzi la Niaux, la 270m la Altamira –, anume în galerii subterane (canale săpate de apa care-și căuta drumul), în zone greu accesibile în aceste peșteri, la care se putea ajunge trecând peste obstacole, prin strecurarea omului prin deschideri înguste. De fapt, preferința pentru decorarea peșterilor adânci, în zone inaccesibile, este rezervată unei perioade nu foarte lungi: Magdalenianul de Mijloc (între 15 000 și 14 000 î.Hr.), pe când în perioadele timpurii sau târzii, acestea au fost abandonate în favoarea peșterilor puțin adânci și a sanctuarelor în aer

[1] Una dintre metodele de stabilire a intervalelor de timp cărora aparțin lucrările de artă este cea a datării radiocarbonice inventate în 1955 (supranumită „revoluția radiocarbonului" datorită preciziei). Ea folosește însușirea organismelor vii de a absorbi continuu izotopii de carbon, inclusiv pe cei radioactivi, carbon-14, care se dezintegrează continuu în azot neradioactiv-14. Absorbția nu mai continuă la moartea organismului, dar dezintegrarea continuă. Cunoscându-se rata de dezintegrare, poate fi calculată vârsta materiei organice – pe baza cantității de carbon-14 rămase în acesta. În ultimii ani, însă, „ceasul" chimic furnizat de dezintegrarea carbonului-14 uneori se defazează la datele de dinainte de cca 1 000 î.Hr., acestea devenind mai târzii decât ar trebui să fie; astfel, datarea radiocarbonului a fost corectată de o altă tehnică – dendrocronologia –, prin care se calculează vârsta lemnului. Prin numărarea inelelor anuale, vizibile în secțiunile transversale ale trunchiurilor copacilor, se pot obține date exacte cu până la 4 000 î.Hr. Cf. Horst de la Croix, R.G. Tansey, *Art through the Ages,* Harcourt Brace Jovanovich, Publishers, Orlando, Florida, 1996, p.25

[2] Ellie Faure, *Istoria artei. Arta antică,* București, Editura Meridiane, 1970, p.61-62

[3] David Piper, *The Illustrated History of Art,* London, Crescent Books, 1991, p.12

[4] Mary Hollingsworth, *Arta în istoria umanității,* București, Enciclopedia RAO, 2004, p.21

liber[5]. Amplasarea picturilor la 25m de intrare la Lascaux[6] (o peșteră fără dificultăți de acces în afara puțului, cu intrarea corespunzătoare axei intrării curente[7]), în prima zonă obscură, nu exclude posibilitatea unui sanctuar, deoarece acestea – în Gravettian și Magdalenian – sunt aproape de lumina zilei.

Magia primitivă a avut dintotdeauna o relație directă cu activitățile practice.

Că scopul acestor imagini nu era unul estetic ci unul magic ne-o spune lipsa de vizibilitate, din cauza, pe de o parte, a plasării lor în zone neiluminate natural, ci doar cu ajutorul torțelor și al opaițelor din piatră, cu feștilă din mușchi de copac și alimentate cu grăsime (excepție făcând grotele de la Trois-Frères, La Ferrasie sau La Madeleine – unde amplasarea era în zone luminate). Pe de altă parte, imaginile erau urcate la înălțime, precum erau și suprapuse – nerespectându-se una pe cealaltă, datând din perioade diferite, uneori ștergându-se figura precedentă, aspectul fiind o țesătură de linii amestecate). O ipoteză (doar ipoteză! – și aceasta doar prin analogie cu sălbaticii moderni[8]) este că aceste imagini erau interzise neinițiaților (femei, copii).

Un alt argument al scopului magic este și reprezentarea figurii izolat, nu în compoziții, dat fiind că magia primitivă se întemeiază pe ideea intrării în posesiune a imaginii animalului de vânat. Este indusă astfel și aproprierea animalului însuși: ritualul vânătoresc presupunea ca silueta reprezentată (în dimensiune naturală sau mai mare – simbolistica fiind de preamărire a ideii de forță) să fie „omorâtă" în avans cu o săgeată (urmele de instrumente ascuțite ce înțepaseră suprafețe ale unor imagini pictate sunt o dovadă, iar alte reprezentări sunt pictate chiar ca fiind străpunse de săgeți – *Bizonul* de la Niaux, *Calul chinezesc* de la Lascaux, desenele din peștera Montespan, ursul înfățișat la Trois-Frères, cu corpul ca lovit de pietre, înțepat cu săgeți, din bot curgându-i valuri de sânge)[9]. Imaginea reprezentată, un animal redat străpuns cu o suliță sau o lance, ori prins în capcane (lațuri) intra, magic, sub puterea vânătorului, animalul urmând să aibă ulterior aceeași soartă cu imaginea lui. Aceasta este teza lui H. Breuil, potrivit căreia aceste reprezentări au legătură cu magia de vânătoare. Chiar doar pictând animalul, prinzându-l așadar în închisoarea conturului formei redate, vânătorul considera că îi va capta și îi va controla sufletul și trupul (de unde și necesitatea realismului reprezentării!). Reprezentări de animale marcate cu răni sau străpunse de sulițe, ori cu semne geometrice plasate pe corpuri (acesta putând reprezenta capcane), apar peste tot. Grupul de figuri zoomorfe și antropomorfe, care par a fi surprinse într-un ritual al fertilității – din grota de la Adaura (Monte Pellegrino, Palermo) –, gravate cu linii scurte și sigure, pare că înfățișează oameni dansând în jurul unor animale[10].

Dar există sute de reprezentări care nu au asemenea caracteristici, așadar ipoteza unei magii de vânătoare este discutabilă, precum nici ritualurile de inițiere cărora le puteau servi aceste imagini nu au susținere, neexistând vreun mijloc științific care să demonstreze aceasta (în lipsa vreunei menționări scrise care să ateste acest lucru).

Precum nici gândirea artistică – într-un limbaj specializat, de transcriere a unor forme naturale – nu s-a făcut brusc, cum s-ar fi întâmplat dacă în Paleolitic s-ar fi practicat desenarea

---

[5] Ann Sieveking, in Lawrence Gowing (ed.), *A History of Art,* Oxfordshire, Grange Books, 1995, p.9

[6] Jacques Marseille, Nadeije Laneyrie-Dagen (sous la direction de), *Les grands événements de l'histoirie de l'art,* Larousse, 1994, p.18

[7] André Leroi-Gourham, *Préhistorie de l'art occidental,* Paris, Éditions Citadelles & Mazenod, 1995, p.458

[8] Nu este în totalitate posibilă paralela dintre societățile primitive și triburile actuale numite „primitive", care trăiesc astăzi în afara civilizației industriale (cele din pădurile Africii și ale Amazoniei – care doar evoluează într-o direcție diferită cu cele industriale). Singurii care pot fi numiți „primitivi" sunt doar oamenii de Preistorie. Cf. *Les grands maîtres de la peinture,* Paris, Hachette, 1989, p.2

[9] *The Larousse Encyclopedia of Mythology,* Chancellor Press, London, 1994, p.3. Totuși, semnele de vătămare sunt ambigui și numărul animalelor rănite este supraestimat.

[10] Anthony F.Janson, *History of Art,* New York, Harry Abrams, 1986, p.28

unui animal pentru a-l arăta celorlalți membri ai tribului: a trebui să trewacă milenii de la primul semn de preocupare estetică și până la lucrările „consacrate”.

De ce trebuia, ținând cont de toate acestea, ca amplasarea să fie atât de „ascunsă” vederii? Iar, pe de altă parte, de ce animalele erau reprezentate atât de realist, atât de pline de viață? Poate pentru că doar în adâncurile Pământului se putea exersa magia – care nu era de ucidere a animalelor, ci de fertilizare, de creare a lor. În sprijinul acestei ipoteze ar putea sta punctul de pornire al plăsmuirii acestor imagini: și anume pornind de la neregularitățile peretelui peșterii (bombări, creste, adâncituri, fisuri), care provocau pe strămoșii noștri să vadă un corp, un picior sau un cap. Se poate presupune că și Arta portabilă este o expresie a acelorași credințe, doar că în medii diferite și cu alte dispuneri.

Șamanismul este un aspect al societății paleolitice pe care Arta îl putea reflecta: imaginile pot fi înțelese ca spiritul animalului, mai degrabă decât ca imitații ale acestuia, ele născându-se din experiențele halucinatorii ale transei șamanului. Asemenea oameni specializați dobândeau cu timpul un statut aparte în comunitate (putem presupune faptul că un trib sau mai multe puteau susține artiști-magicieni, prin analogie cu aborigenii din Australia, care susțin, din surplusul lor, un om care se ocupă doar cu făurirea și decorarea uneltelor[11]).

Mai nou, Anette Laming-Emperaire şi André Leroi-Gourhan au încercat să aducă dovezi în sprijinul acestei ipoteze, arătând că sanctuarele nu erau acoperite la întâmplare cu figuri, ci reprezentările alcătuiesc ansambluri unitare, în care diferitele specii de animale sunt asociate, exprimând sistemul dualist feminin-masculin, precum sunt regăsite aceleași raporturi între elementele stereotipizate.

Ar fi locul aici al menționării unei alte ipoteze privind scopul unora dintre aceste reprezentări picturale rupestre: cel de observatoare astronomice. O cercetătoare franceză independentă, Chantal Wolkiewiez, încearcă să demonstreze că picturile din Peștera Lascaux ar reprezenta o hartă a Cerului așa cum era văzut acesta la sfârșitul Paleoliticul Superior. În ziua solstițiului de vară, razele Soarelui ce pătrundeau (și acum și atunci!) prin deschiderea ce ducea la prima galerie din această peșteră, luminau picturile, învăluite restul anului în întuneric. Deci ele puteau fi privite și la lumina zilei, nu doar la cea a focului torțelor. Fenomenul transforma interiorul într-un spațiu sacru, iar ritmicitatea anuală a acestui fenomen crea un reper temporal, identificat prin picturi. Ipoteza ar putea fi că de fapt cultul solar a coexistat cu practicile șamanice. S-a avansat ipoteza că peșterile decorate punctau date calendaristice importante, solstiții sau echinocții (foarte puține peșteri cu picturi nu aveau intrările orientate spre răsăritul sau apusul Soarelui la solstiții sau echinocții). Pozițiile imaginilor ar trebui interpretate ca hărți ale Cerului. Somonul reprezentat în L’abri de Poison are maxilarul inferior curbat, semn că și-a depus icrele, eveniment ce are loc iarna. Deci imaginea avea rolul de a vesti iarna; tot iarna, Soarele răsărea destul de jos ca să lumineze tavanul adăpostului, evidențiind relieful. Paleoliticii au descifrat și influența astrului nopții. O divinitate este reprezentată ținând în mână Luna Nouă. Un mic os sculptat descoperit de pionierul aheologiei franceze, Castagne, având o vechime de 35 000 de ani, oglindea probabil fazele Lunii, potrivit antropologului american Alexander Marshack. Forma șerpuită a semnelor încrustate era rezultatul unor observații dintr-un singur punct, desenul de pe os fiind aidoma cu harta obținută studiindu-se coordonatele Lunii de la apus la răsărit la poalele stâncii de la L’abri Blanchard, adăpostul unde a fost găsit osul. Probabil este primul calendar lunar. Deci vânătorii-culegătorii cunoșteau mișcarea astrului pe boltă, programându-și astfel activitățile. Succesiunea figurilor rupestre de pe bolta Peșterii Lascaux sugerează configurațiile Zodiacului, pictura de aici potrivindu-se cu unele constelații din re-creerea computerizată a configurației bolții cerești în Paleolitic. Deci poate oamenii peșterilor au fost primii observatori și cartografi ai aștrilor.

[11] Ann Sieveking, in Lawrence Gowing (ed.), *op. cit.*, p.3

Oricare ar fi motivația picturii rupestre paleolitice, din punctul de vedere al Artei nu se poate contesta marea și continua importanță socială a acestor reprezentări – ne-o confirmă calitatea, omogenitatea și rezistența în timp a lor. În ceea ce privește durata mare de timp: Arta paleolitică are o tradiție de 10 000 de ani, fenomen care nu s-a mai întâmplat niciodată) – de unde deducem marele grad de armonie socială a realizatorilor).

Subiectele picturii paleolitice

Animalele

De unde se putea inspira mai bine primitivul decât din propria sa viață – în care efortul permanent era pentru procurarea hranei? Vânătoarea fiind preocuparea de bază a strămoșilor noștri, subiectele din arta omului de atunci (mai întâi în dansurile ritualice[12] – la care participau membrii clanului constumați în piei de animale și purtând măști), prezente apoi și în Artele vizuale, erau animalele vânate, cu rol de sursă principală de hrană în alimentația omului primitiv. Chiar în lipsa scenelor coerente, cvasi-omniprezența animalului în reprezentări denotă preocupările curente ale primitivului, legate de supraviețuire (imaginile fiarelor sălbatice) și de procurarea hranei (imaginile animalelor care erau sursă de hrană). Întreaga faună a timpului apare în arta unei societăți care se identifica atunci cu mediul său ambiant.

De aceea, animalele sunt reprezentate cu trup voluminos, părând gravide, ca de exemplu un *Bizon* din Peștera Niaux, unde traseul nervos al conturului desenează perfect și expresiv, cu o linie modulată, profilul animalului cu corp masiv, gras chiar, trasformând în artă această reprezentare cu scop probabil ritualic. Precum apar și asocieri clare și constante între animale, aceste grupuri nefiind reprezentate doar ca simplă constatare a realității (și nicidecum din interes pentru organizarea compozițională a spațiului), ci cu semnificație simbolică, dificil de descifrat (dat fiind și asocierea cu semne – puncte, linii și figuri geometrice). Probabil este vorba despre culte primitive (al fecundității, al asocierii principiilor feminin și masculin). De fapt, întreaga faună paleolitică a timpului ne este făcută cunoscută: specii dispărute (mamuți, bizoni, bouri), specii emigrate ulterior în alte zone climaterice (reni – doar că renul – răspândit în acea perioadă atât de mult încât aceasta a primit supranumele „Epoca renilor” – nu apare la fel de des în reprezentări precum exista în realitate), precum și specii actuale (bovine, cai, urși) sau cele locale din America Centrală, Australia, Africa – acolo unde apar picturi rupestre (rinoceri, zebre, girafe, elefanți)[13]. Mai rar apar reprezentate animale de pradă (leu, lup) și cel mai rar apar păsări, pești sau insecte și aproape deloc plante în Arta parietală. Insecte și plante există doar în Arta portabilă, pe obiecte, iar pești marini apar pe pereții grotelor de lângă Mare: La Pileta la Malaga; păsările apar pe ambele tipuri de artă. În privința plantelor (dar chiar și a păsărilor și a peștilor) – motivul raritățiii ar putea fi faptul că interesul artistului primitiv era îndreptat doar spre fauna care asigura cele necesare vieții sau spre cea care amenința viața omului.

Oamenii

În pictura paleolitică, cel puțin în cea a Paleoliticului european, reprezentarea umană apare pe toată durata dezvoltării artei sanctuarelor, însoțită cel mai adesea de semne abstracte. Dar imaginea omului este mult mai rară față de cea a animalului și față de cea a ornamentației geometrice[14] (dar și în pictura Neoliticului reprezentările animaliere vor predomina, doar că atunci reprezentările umane se vor înmulți). Și aceasta deoarece acum, în Paleolitic, gândirea omului primitiv era în general orientată încă spre lumea exterioară, nu spre propria persoană

[12] Dansul ritualic este o exteriorizare a sentimentelor și senzațiilor primitivilor care, prin mișcări ritmice ale corpului, pun în practică un act magic de exprimare a miturilor, un act ritualic al muncii, al alungării demonilor și spiritelor malefice, al cultivării pământului. Cf. Victor Kernbach, *Dicționar de mitologie generală*, București, Editura Albatros, 1995, p.138, s.v. *dans*

[13] Mary Hollingsworth, *op. cit.*, p.24

[14] Albert Bernard Châtelet, Philippe Groslier (coord.), *Istoria artei,* Bucureşti, Editura Univers enciclopedic, 2006, p.12

(conștiința de sine și autoaprecierea închegându-se abia în Neolitic). Cel puțin în ceea ce privește reprezentarea bidimensională. Pentru că în sculptură, vom vedea că lucrurile se schimbă.

În general, există trei tipuri de reprezentări antropomorfe în pictură: cele umane, cele umanoide (la care nu există siguranța atribuirii unui om sau unui animal) și cele combinate (care au și elemente umane și animaliere – numite „vrăjitori" de către specialiști: erau de fapt magii care purtau măști sau costume de animale, dar care ar putea fi interpretați și ca divinități). Nici la figurile zoomorfe, nici la cele antropomorfe, sexul ca atare nu este în general evidențiat, diferențierea făcându-se pe baza caracterelor sexuale secundare: sâni, barbă. Nici veșmintele nu prea apar descrise. Cum de altfel nici detaliile anatomice: sprâncenele, nările, ombilicul.

În acest domeniu, al picturii, ființa umană este abia schițată. Pe cât de maestru era magdalenianul în reprezentarea animalului, cu o execuție precisă a formei și a cromaticii, pe atât de puțin stăpânea redarea figurii umane, reprezentată neglijent, într-un contrast izbitor cu cea zoomorfă. Omul era stilizat și schematizat convențional (și silueta, și capul) – în picturi și desene; în plus, simbolismul înlocuia anatomia umană – atât în ceea ce privește depersonalizarea prin inexistența feței (capul fiind acoperit cu o mască animalieră), cât și în privința corpului, cu atribute non-umane, precum și a atitudinilor, probabil ritualice. Așadar, realismul prezent în cazul reprezentării zoomorfe se termină acolo unde începe reprezentarea umană, deși scopul ambelor este ritualic.

Poate de aceea omul era redat schematizat și/sau deghizat: pentru a nu fi recunoscut și a se evita astfel prinderea și de el a vrajei pe care o arunca asupra animalelor… Sau poate că magul, în exercițiul funcțiunii, era întruparea divinității văzute în formă hibridă[15]…

Nici scene de împerechere umană nu sunt cunoscute în pictura rupestră paleolitică și niciun caz în care o figură bărbătească de tip falic să se afle în imediata apropiere a unei figuri de sex feminin[16].

Femeile sunt reprezentate explicit pe blocurile de la Terme-Pialat și de la Laussel (Dordogne) (gravetto-solutreene), pe friza de la Angles-sur-l'Anglin (începutul Magdalenianului mijlociu) și la La Magdalaine (Tarn), pe un bloc gravat de la La Roche à Lalinde, ori la Combarelles. Sugerările feminine se limitează în multe cazuri la o vulvă în centrul ansamblurilor, izolată sau însoțită de mari ierbivore (ceea ce confirmă ipoteza diviziunii sexuale a animalelor) – în peșteri ca cele de la Pech-Merle, Gargas, Ebbou (Ardeche) și la Bédeilhac (Ariège)[17].

Reprezentările umane masculine sunt mai numeroase decât cele feminine și au un caracter destul de divers. Uneori, este vorba despre profiluri timpurii (Hornos de la Peña, Laussel, Combarelles, Los Casares, Pech-Merle, Villars, Saint-Cirq, Cougnac), uneori personaje falice (Lascaux, Portel), uneori un falus izolat (Ebbou, Combarelles, Pech-Merle), alteori un chip din față sau din profil (Font-de-Gaume, Rouffignac, Combarelles, Portel, Marsoulas, Labastide, Altamira, Angles-sur-l'Anglin)[18]. Cel mai adesea, bărbatul apărea în reprezentări în care juca rolul de dezarmat și învins. Dar există și multe reprezentări ale unor personaje mai puțin dramatice. Oameni înfățișați aplecați au brațele întinse sau ridicate, ca într-un gest de invocare (Combarelles, Altamira, Hornos de la Peña). Oameni în picioare apar la Portel (cele două mici stalagmite ieșind din perete constituind sexele bărbaților) sau la Los Casares (Spania): un bărbat ce înaintează, un grup de figuri cu cioc de țestoasă și un bărbat întins oblic, cu capul în jos, părând a plonja într-un grup de pești. Fețe izolate apar la La Angles-sur-l'Anglin: există o față mică orientată spre marginea grupului cu trei torsuri feminine, o alta, de profil, fiind gravată în partea dreaptă a frizei; la Combarelles, la capetele fiecărei secțiuni

[15] *The Larousse Encyclopedia of Mythology*, p.2
[16] André Leroi-Gourham, *op. cit.*, p.155-156
[17] *Ibidem*, p.151
[18] *Ibidem*, p.152

de galerie, o duzină de fețe frontale sau din profil aparțin reprezentărilor de oameni aplecați. La Combarelles, la Font-de-Gaume, la Rouffignac, la Marsoulas, la Le Portel, printre alte elemente sunt amplasate și fețe de bărbați[19].

Spre deosebire de cele feminine, siluetele masculine ocupă loc la marginea ansamblurilor sau în adâncul peșterii; când sunt însoțite de animale, aceste reprezentări sunt izolate într-un colț. Frapantă este poziția lor, bărbații fiind în general figuri de fond, față de femeile care sunt subiecte centrale[20].

De remarcat șapte-opt figuri vagi la Altamira – la cea din urmă, specialiștii au interpretat drept un arc sau un coș mare ceea ce poartă pe cap silueta schematizată a bărbatului –, ori reprezentările umane cu cap de bizon (Trois-Frères), de mamut (Combarelles) sau de pasăre (Lascaux). În Peștera La Saelices (provincia Guadalajara), este pictată o figură umană mascată, un vrăjitor probabil, surprins în timpul unui rit vânătoresc (asemănător cu cel gravat în Peștera Trois-Frères), înconjurat de diverse animale: cerb, cai, iepuri, pești[21].

Compozițiile

Nici compoziții narative nu se găsesc foarte multe în Paleolitic, iar în cele câteva, există și figuri umane. Dar anecdoticul lipsește, iar accentul este pus mai mult pe ființă (zoomorfă sau antropomorfă) și mai puțin pe compunerea și pe raporturile dintre elemente. Elementele sunt puține și se reduc la reprezentarea a două animale urmărindu-se sau a unui bou sălbatic urmărind un om sau a bizonului omorând un vânător.

Acest din urmă exemplu, supranumit *Lupta vânătorului cu bizonul*, găsit într-un puț din Peștera Lascaux, este un prim exemplu de compunere a spațiului pictural într-o idee coerentă. În partea de jos a unui puț de 7m[22] aflat în grotă, s-a descoperit reprezentat un vânător ce străpunge un bizon cu o lance (sau poate acesta fusese rănit de rinocerul reprezentat, în stânga, la oarecare distanță, întors cu spatele, părăsind parcă scena, îndepărtându-se) și este la rândul lui doborât de animal (prăbușirea fiind sugerată de poziția întinsă pe spate cu brațele depărtate, în cădere sau deja căzut). Bărbatul (dat fiind sexul evidențiat) este înfățișat schematic, având un profil cu un cioc care i-a atras supranumele de „om-pasăre", cu corp lung și îngust, cu membre în formă de linii, cu mâini cu patru degete. Construcției corecte și detaliate a animalelor – rinocerul greoi, bizonul cu măruntaiele atârnând, în contrast cu schematismul omului – i se adaugă și efectul cromatic obținut prin folosirea de culori strălucitoare, precum și tranziția fină de la o zonă colorată la alta. Această scenă de vânătoare mortală poate de fapt nu redă un accident de vânătoare, ci trecerea din această lume în cea de dincolo, pasărea simbolizând sufletul vânătorului eliberat din trup în momentul morții[23]. Poate avea și o simbolistică șamanică, așa cum semnalează Mircea Eliade, pe urmele lui Horst Kirchner. Omul este căzut poate într-o transă cataleptică în fața sacrificiului bizonului, sufletul șamanului călătorind în lumea de dincolo, protejat de spiritul păsării. Este așadar vorba despre un extaz ce ar asigura succesul la vânătoare[24]. Chiar amplasarea reprezentării într-o zonă inaccesibilă a peșterii ar putea întări ipoteza unui ritual de inițiere.

De altfel, tot act magic este orice scenă în care apare omul anturat de animale. Astfel este exemplul de pictură rupestră de la Cougnac (Lot), una dintre cele mai vechi picturi rupestre, caracterizate prin tehnica simplului profil: al animalelor (elani, cerbi, ibecși), dar, aici, și al unor siluete umane sobre, cu corpurile în mod ciudat străpunse de săgeți[25].

---

[19] *Ibidem*, p.159
[20] *Ibidem*, p.152
[21] Mary Hollingsworth, *op. cit.*, p.24
[22] *Les grands maitres*, p.6
[23] Yuval Noah Harari, *Sapiens. Scurtă istorie a omenirii*, Iași, Editura Polirom, 2017, p.57
[24] Mircea Eliade, *Istoria credințelor și ideilor religioase. I. De la epoca de piatră la Misterele din Eleusis,* București, Editura științifică, 1992, p.28
[25] Maurizio Bonicatti, *De la naissance de l'Art à l'Egypte ancienne,* Paris, Celiv, 1995, p.16

Oarecum o compoziție este și reprezentarea *Cailor chinezești*, unde cei doi cai pare că sunt redați în mediul lor ambiant – acesta reprezentat doar prin două repere: fire de iarbă și o figură geometrică: un Soare (?) (ploaie?) – în partea sus. Este un exemplu magistral pentru nivelul artistic înalt al picturii paleolitice – nu o simplă și plictisitoare alcătuire naturalistă, ci una cu interes pentru frumos, pentru eleganță – aici regăsită în fluența contururilor animalelor și în tușă (trăsături care au și oferit asemănarea cu pictura chineză tradițională), precum și pentru sugerarea reușită a volumului (dialogul lumină-umbră de pe corpul tridimensional) – prin dispunerea culorii în forma literei M (propun specialiștii).

Reprezentarea taurului urmărind o vacă de la Teyjat, ca și desenul unei căprioare urmărită de țap de pe o piatră din Peștera La Madeleine sunt exemple ale celuilalt ritual în afara celui al magiei de vânătoare: ritualul magiei de fertilitate[26].

În concluzie, indiferent de scopul reprezentărilor figurative din pictură, este de necontestat importanța acordată acestor picturi, dovadă fiind calitatea, omogenitatea, unitatea stilistică și mai ales revenirea mereu asupra acelorași subiecte. Acestea, subiectele, erau întotdeauna animalele-sursă de hrană, dar și cele cărora omul acelor timpuri le putea cădea pradă. Foarte rar apar păsări, pești, plante, nici omul însuși nu apare foarte des (spre deosebire de Neolitic, dar spre deosebire și de domeniul sculpturii, unde reprezentarea umană predomină în Paleolitic), precum nici organizarea coerentă, logic și vizual, a elementelor reprezentate într-o compoziție nu era stăpânită încă de oamenii peșterilor.

BIBLIOGRAFIE

1. **Bonicatti, Maurizio,** *De la naissance de l'Art à l'Egypte ancienne,* Paris, Celiv, 1995
2. **Châtelet, Albert Bernard, Groslier, Philippe (coord.),** *Istoria artei,* Bucureşti, Editura Univers enciclopedic, 2006, trad. M. Cazanacli, R. Chiriacescu, A. Monteoru, Dumitru Purnichescu, Șerban Velescu
3. **Croix, Horst de la, Tansey, R.G.,** *Art through the Ages,* Harcourt Brace Jovanovich, Publishers, Orlando, Florida, 1996
4. **Eliade, Mircea,** *Istoria credinţelor şi ideilor religioase. I. De la epoca de piatră la Misterele din Eleusis,* București, Editura științifică, 1992
5. **Faure, Ellie,** *Istoria artei. Arta antică,* București, Editura Meridiane, 1970, trad. Irina Mavrodin
6. **Gowing, Lawrence (ed.),** *A History of Art,* Oxfordshire, Grange Books, 1995
7. **Harari, Yuval Noah,** *Sapiens. Scurtă istorie a omenirii*, Iași, Editura Polirom, 2017, trad. Adrian Șerban
8. **Hollingsworth, Mary,** *Arta în istoria umanităţii,* Bucureşti, Enciclopedia RAO, 2004, trad. Denia Mateescu, Mariana Săndulescu
9. **Janson, Anthony F.,** *History of Art,* New York, Harry Abrams, 1986
10. **Kernbach, Victor,** *Dicționar de mitologie generală*, București, Editura Albatros, 1995
11. **Leroi-Gourham, André,** *Préhistorie de l'art occidental,* Paris, Éditions Citadelles & Mazenod, 1995 *Les grands maîtres de la peinture,* Paris, Hachette, 1989
12. **Marseille, Jacques, Laneyrie-Dagen, Nadeije (sous la direction de),** *Les grands événements de l'histoirie de l'art,* Larousse, 1994
13. **Piper, David,** *The Illustrated History of Art,* London, Crescent Books, 1991 *The Larousse Encyclopedia of Mythology,* Chancellor Press, London, 1994

[26] *The Larousse Encyclopedia of Mythology*, p.3

THE ANTI-HAPSBURG UPRISING OF THE PEASANTS OF BANAT. PETRU VANCEA, HARAMBAȘA FROM THE CĂRAȘ FOREST

Constantin-Tufan Stan
Prof., PhD, University of Oradea

Abstract: After the Peace of Passarowitz, the increasingly frequent frictions between the colonists and the Banat natives, the fiscal and administrative favors granted to the aliens, their ownership of land taken over from the ethnic Romanians, owners on the ancestral hearth from the ancestors, which culminated in the relocation to other settlements, degenerated into rebellious movements, which broke out in 1737.

The description of the episode that took place in 1738 in the woods of Slatina-Timiș, in the land of Caraș, due to Francesco Griselini (taken over by Nicolae Stoica de Hațeg), when the harambasha Petru Vancea, together with his outlaws, dressed in Turkish clothes, surprised the retinue of Prince Carol of Lorraine (Archduke Francis of Lothringen, the future emperor and husband of Maria Theresa), is a landmark for an interesting historiographical evolution.

Keywords: Petru Vancea, harambasha, Slatina-Timiș, Banat, uprising, Carol of Lorraine

Fricțiunile tot mai frecvente dintre coloniști și băștinașii bănățeni, favorurile fiscale și administrative acordate alogenilor, împroprietărirea lor cu terenuri preluate de la etnicii români, proprietari pe vatra străbună din moși-strămoși, care au culminat cu strămutarea în alte așezări, au degenerat în mișcări de frondă, izbucnite în anul 1737. De menționat că trupele otomane se aflau în sudul Dunării, implicate în operații militare cu armata austriacă. Așa cum remarcă Aurel Țintă[1], armata imperială nu a avut vreun rol în declanșarea ostilităților, opunându-se chiar, în unele cazuri, distrugerii sediilor unor instituții de către răsculați. Fuga țăranilor și formarea unor cete înarmate, atacurile împotriva trupelor regulate austriece și a autorităților, a determinat comandamentul militar să inițieze mobilizarea și înarmarea unor detașamente de coloniști. Conflictele dintre răsculați și detașamentele militare habsburgice din nordul Olteniei (teritoriu încorporat Imperiului), unde, la fel ca în sudul Banatului, țăranii se aliaseră cu trupele otomane, au determinat un exod al coloniștilor, care și-au părăsit pământurile, refugiindu-se spre locuri mai sigure, protejate, din centrul și nordul Banatului. În anul 1738, când trupele militare otomane au inițiat desfășurarea unor incursiuni în Banat, s-a petrecut un fenomen interesant: cete de țărani răsculați, în tradiționala uniformă otomană (numiți „lotri" sau haiduci, terminologie ce a persistat de-a lungul veacurilor, uneori cu o conotație peiorativă, influențată de rapoartele oficialilor austrieci – v. consemnările epistolare ale lui Francesco Griselini[2]), s-au înrolat ca seimeni în armia semilunei, fiind încurajați și sprijiniți de cnezii mai multor localități românești. Campania militară, care a avut ca deznodământ semnarea Păcii de la Belgrad (1739), prin care Austria pierdea nordul Olteniei, a avut câteva urmări notabile: renunțarea la colonizarea sudului Banatului, formarea regimentelor militare de graniță și consolidarea militară a restului teritoriului bănățean, cea de-a două perioadă a colonizării (terezian) limitându-se la un teritoriu mai mic, în zona Timișoara – Lipova[3].

[1] Aurel Țintă, *Atitudinea coloniștilor în răscoala antihabsburgică din 1737-1739*, în *Colonizările habsburgice în Banat. 1716-1740*, Editura Facla, Timișoara, 1972, p. 185-187; Costin Feneșan, *Informații documentare privind răscoala populară bănățeană de la 1737-1739*, în *Banatica*, 2, 1973.

[2] v. Baróti Lajos, *Adattár Délmagyarország XVIII. sz.-beli történetéhez* (I-III., Temesvár, 1896–1907).

[3] v. Costin Feneșan, *Pierderile Banatului în războiul austro-turc din 1788-1789*, în *Banatica*, 30, 2020, p. 233-274.

Detașamente ale armiei habsburgice, comandate de generalul Joseph Caesar Lentulus, au înfrânt rezistența răsculaților din jurul Lugojului, Caransebeș, satele Jdioara, Slatina și Bănia, o parte dintre aceștia retrăgându-se spre Vârșeț. Într-o epistolă adresată, în 22 mai 1738, de Iancu Petroni, protoprezbiterul Bocșei, lui Ilie Daina, protoiereul Lugojului, se menționa că enoriașii dădeau certe semne de răzvrătire împotriva „domnilor lumești", amenințând că „acuși o să aprindă vâlvătăile cele mari, ca să curețe pământul de zgăibi"[4]. În 21 ianuarie 1739, într-un document emis de Oficiul administrativ districtual Lugoj, se cerea imperios urmărirea „tâlharilor", specificându-se că au fost luați 80 de prizonieri[5]. Revolta țăranilor din districtul Lugoj a fost brutal înăbușită, numeroase localități rurale din jurul Lugojului fiind supuse incendierilor. Într-un raport emis, în 14 iunie 1739, de Oficiul administrativ din Timișoara, se amintește despre fraternizarea trupelor otomane cu cetele de răsculați în apropierea localității Hisiaș (fost sediu protoprezbiteral greco-oriental, azi Hasiaș, așezare limitrofă Lugojului).

Într-un raport al Oficiului administrativ lugojean (septembrie 1739) se relatează despre impunerea unui jurământ de credință față de administrația austriacă, după ce răzvrătiții fuseseră numiți „supuși", iar într-un raport ulterior li se atribuise atributul de „tâlhari"[6]. În urma înfrângerilor în sudul Banatului (Caransebeș – Orșova și pe clisura Dunării), armata imperială a recurs la mobilizarea unor coloniști, care erau însă lipsiți de instrucție militară. În rapoartele militare se sublinia precaritatea militară a coloniștilor, care, de multe ori, evitau lupta[7]. În 26 ianuarie 1739, Jdioara și Criciova, sate aflate în apropierea Lugojului, au căzut pradă incendiilor și execuțiilor răzvrătiților, iar peste două zile, după o regrupare la Lugoj, Joseph Caesar Lentulus s-a îndreptat cu corpul său de oaste (4.000 de soldați, inclusiv un detașament de sârbi) spre satele din Lunca Timișului, pentru a pune capăt răzmeriților în satele Ohaba și Budinț, unde au avut loc, de asemenea, brutale represalii: jafuri, crime, incendii[8].

Descrierea episodului petrecut, în 1738, în codrii din Slatina-Timiș, datorat lui Francesco Griselini, când harambașa Petru Vancea, alături de haiducii săi, îmbrăcați în straie turcești, a surprins suita prințului Carol de Lorena (arhiducele Francisc de Lothringen, viitorul împărat și soț al Mariei Tereza)[9], se constituie într-un reper pentru o interesantă evoluție în plan istoriografic[10].

---

[4] v. Eleonora Calincof, *Atestări documentare privind caracterul antihabsburgic al răscoalei populare din Banat din anii 1737-1739*, în *Banatica*, Muzeul Banatului Montan, 1985, p. 233.

[5] Baróti Lajos, *Adattár Delmagyarország XVIII...*, p. 85.

[6] *Ibidem*.

[7] Aurel Țintă, *Colonizările habsburgice în Banat. 1716-1740...*, p. 186.

[8] Cf. Radu Ardelean, *Răscoala țăranilor bănățeni de la 1737-39 în viziunea lui Vicențiu Grozescu*, în *Banatica*, Muzeul Banatului Montan, 2011, p. 209-299.

[9] Francesco Griselini, *Încercare de istorie politică și naturală a Banatului Timișoarei*, Prefață, traducere și note de Costin Feneșan, Editura Facla, Timișoara, 1984.

[10] „Într-adevăr, la Timișoara se concentraseră numeroase trupe, sub comanda generalului Königsegg. La 20 iunie [1738] sosi și marele duce, împreună cu prințul Carol de Lorena. După două zile, porniră cu armata, astfel încât, la 24 iunie, se aflau la Lugoj, iar peste alte două zile, la Caransebeș, de unde se puteau îndrepta spre Mehadia sau Orșova. Marele duce hotărî să înceapă mai întâi asedierea Mehadiei. Pentru siguranța Banatului, lăsă în urmă șase regimente de cavalerie. În schimb, generalul de cavalerie, prințul Lobkowitz, aduse armatei un corp de oaste din Transilvania. Marșul armatei se desfășura prin munți și nu putea fi decât foarte lent, mai ales în ținutul din jurul Slatinei, unde întregul drum se mărginește, de o parte, cu Timișul, care curge aici pe lângă stânci abrupte, iar de cealaltă parte, cu un codru des. Atunci când marele duce, doritor să se învioreze, de pe urma marșului plictisitor, făcu o mică partidă de vânătoare, împreună cu fratele său, prințul, și cu o mică suită, el trecu printr-o aventură foarte curioasă. Pierzând drumul în tufărișul des, vânătorii se pomeniră deodată în fața unei cete de oameni înarmați. Erau români, care, pe socoteala turcilor și îmbrăcați ca aceștia, comiteau tâlhării și omoruri. Conducătorul acestora se aruncă la picioarele marelui duce, cerându-i iertare și oferindu-se să-i scoată la drumul bun, deoarece în pădure se mai ascundeau și alte cete de lotri, precum și numeroase grupuri de turci. Francisc avu destulă tărie să se încreadă în harambașă (așa sunt numite în Banat căpeteniile cetelor de lotri), care-l și aduse cu bine la armată. Pentru această faptă fu răsplătit și numit căpitan al plăieșilor, cu o soldă anuală. Plăieșii sunt un fel de călăreți folosiți la urmărirea lotrilor, mai cu seamă în zona de frontieră. Omul nostru se numește Petru Vancea și trăiește încă și azi în Banat." Episodul este reluat din Griselini (*Scrisoarea a V-a*, adresată Excelenței Sale domnului conte Iacob de Durazzo, comandor al ordinului regal al Sf. Ștefan, trimis al Maiestăților Lor Apostolice Imperiale și regești pe lângă prealuminata republică Veneția (*Încercare de istorie politică și naturală a Banatului Timișoarei...*), aproape identic, de către Nicolae Stoica de Hațeg. Potrivit normelor actuale, putem

Episodul este evocat și de Pesty Frigyes, Patriciu Drăgălina și George Popovici[11], reluat, mai târziu, de Pavel Goanță: „Isteț de la fire, [Petru Vancea] a recunoscut în prinț persoana mare și, oferindu-și serviciile sale, l-a condus pe drumul cel bun. Prințul Francisc avu destulă tărie și prezență de spirit de a se încrede în harambașă, lăsându-se condus până la tabăra armatei sale. Marele duce, când își revăzu armate, plin de bucurie, îl numește pe Petru Vancea căpitan de plăieși, cu leafă lunară, iar mama prințului, împărăteasa Elisabeta, în onoarea Maicii Domnului și drept recunoștință față de Dumnezeu că fiul său a scăpat cu noroc din marea primejdie în care a ajuns, a ridicat o capelă votivă pe locul comunei Slatina”[12]. Inițial, în capelă a oficiat un călugăr franciscan, care, în urma diligențelor sale, a reușit să convertească la catolicism o parte dintre credincioșii români ortodocși ai așezării. În 1771, sub domnia Mariei Tereza, a fost edificată actuala biserică, fiind montată, în interior, o placă memorială cu un text evocator al episodului petrecut la 1738: „Quod Franciscus post Caesar et Carolus Fratres Lothari Venando errantes hioc turcas evaserunt; largitate viduae ac affinis Mariae Theresiae restructa” (Pe când Franciscus, mai târziu împărat, și Carol, frații lui Lotar, vânând, rătăcindu-se, aici au scăpat de turci; prin dărnicia văduvei și cumnatei Maria Terezia s-a reconstruit). Obiectele donate de Maria Tereza lăcașului cu prilejul târnosirii au dispărut. Doar o față de masă bisericească se mai păstra, la începutul secolului XX, dar, nefiind inventariată, nu oferea certitudinea autenticității.

Episodul este relatat detaliat de academicianul Petru Broșteanu în *Gazeta Transilvaniei*, sub forma unei povestiri, fără a aduce informații inedite și fără a indica sursele bibliografice avute la dispoziție[13]. Din foiletonul lui Patriciu Drăgălina (o replică la istorisirea lui P. Broșteanu, căruia îi reproșează excederea rigorii științifice, adoptarea unui stil literaturizant, fantezist, plăsmuirea unor personaje și promovarea unor inadvertențe istorice)[14], ne sunt oferite și alte detalii[15].

considera textul, redactat în 1826-27, un plagiat, salvat, parțial, de naivitatea exprimării (arhaismele de sorginte bănățeană și stângăcia topicii, de influență gramaticală germană), dar și de unele intercalări cu informații orale culese de la bătrânii satului Cornea (Corni), unde activa ca preot: „Și iată aici, făr de veăste, înaintea lor, o ceată de oameni înarmați, rumâni, de turci, trimiși, turceăște îmbrăcați, cari tâlhărea și ucidea, al cărora povățuitoriu acu înaintea marelui herțog în genunchi, la picioare, îi căzu, pardon, milă cerând, și-i zisă că-l scoate la drum. Într-aceasta, încă și alte pârtii de lotri, ca și de turci, în păduri ascunși au fost” (Nicolae Stoica de Hațeg, *Cronica Banatului...*, p. 177).

[11] George Popovici, *Istoria românilor bănățeni*, Editura autorului, 1904, Tipografia „Poporul Român”, Budapesta, p. 314-315; Pesty Fr., *A Szörény Bánság és Szörény vármegye története*, t. I, 1887.

[12] Pavel Goanță, *O biserică ridicată în urma unei vânătoare* [sic!], în *Carpații*, Sibiu, XII, 4, 15 aprilie 1944, p. 113. Capela avea altarul orientat spre Răsărit, dar altarul bisericii ce va fi zidită peste câteva decenii va fi orientat spre miazăzi.

[13] Petru Broșteanu, *Petru Vancea (Poveste istorică din Banatul timișan)*, în *Gazeta Transilvaniei*, Brașov, LIX, 26, 4/17 februarie 1896, p. 1-6. Petru Broșteanu (1838, Seleuș, Banatul sârbesc – 1920, Brașov) s-a afirmat ca publicist, traducător din limba germană, având și preocupări literare ca autor al unor povestiri cu tematică istorică. Practicant în loja masonică, membru corespondent al Academiei Române, a colaborat la periodicele *Romänische Revue* (traduceri în limba germană din Dimitrie Bolintineanu, Ion Creangă, Petre Ispirescu), *Dreptatea*, *Foaia diecezană*, *Gazeta Transilvaniei*, *Transilvania* (*Antichitățile romane aflate în Banatul timișan*), *Luminătoriul*.

[14] v. *Foaia diecezană*, Caransebeș, XI, 13, 1896, p. 2-3.

[15] „Observând Vancea rătăcirea lor, s-a dus dimpreună cu alții ca să-i caute, și el a avut norocul să-i afle. Dar acum nu putea să-i ducă pe aceeași cale, fiindcă turcii înaintaseră într-aceea, și pâlcurile trimise pentru prinderea prinților, pe ale căror capete se mai pusese o sumă însemnată de galbeni, debușau prin desimea și unghiurile cele mai ascunse ale pădurilor. Fără mâncare, au petrecut prinții două nopți prin păduri, pe suișuri și coborâșuri fatigoase, Petru Vancea, care, din escursiunile sale de spionaj cunoștea toate potecile acestui ținut, i-a condus peste culmea Ratcoanii (Poarta Orientală de astăzi), la Muntele Semenic, culmea Tâlvii și Valea Polom, unde se află izvoarele Timișului, de-aici peste Cracul Pipii, Tâlva de Soc, Răchita, Măgura și Chiciuza, la pârâul Slatinei, și, zdrobiți și rupți de foame, ajunseră, în fine, la o colină d-asupra comunei Slatina, de unde se vedea tabăra ostașilor imperiali, așezată în Câmpia Fomii.”

Imaginea haiducului Petru Vancea pe blazonul acordat de împăratul Francisc I fiului său, colonelul Ioan Vancea, în anul 1818, odată cu Decretul de înnobilare. (Colecția Zeno Vancea, București)

După intrarea în slujba armatei imperiale, Petru Vancea va îndeplini și misiuni de spionaj (din înscrisurile aflate pe două pașapoarte, aflate în posesia fiului său, colonelul în rezervă Ioan Vancea, este menționat angajamentul lui Petru Vancea și a 12 tovarăși de a servi ca spioni) și se va îngriji de protecția împăratului Iosif al II-lea cu prilejul istoricei sale vizite în Banat[16]. Fiul său, Ioan Vancea, ofiţer de carieră, absolvent al Academiei Militare din Viena, se stabilise la Lugoj în anul 1809, odată cu ieşirea la pensie, după campania victorioasă a lui Napoleon asupra armatei austriece. Lui Ioan Vancea, comandantul Legiunii Valaho-Ilirice, i se atribuise misiunea, îndeplinită cu succes, deşi fusese grav rănit, de a organiza ariergarda care să asigure retragerea trupelor habsburgice. Pentru faptele sale de arme a fost avansat la gradul de colonel (după unele surse, maior), iar mai târziu, în 1818, înnobilat printr-un decret semnat de împăratul Francisc I, care i-a acordat, conform uzanţelor, un blazon şi pecetea imperială. Ioan Vancea (decedat la Lugoj în 8 septembrie 1843) este străbunicul compozitorului Zeno Vancea[17]. Persistă încă confuzii în istoriografia românească cu privire la paternitatea textului care evocă întâmplarea petrecută în codrii din Slatina-Timiș[18].

Invocând textul unui manuscris din arhiva parohiei romano-catolice din Slatina-Timiș și al unor documente păstrate de colonelul Ioan Vancea, Patriciu Drăgălina consacră evenimentului un foileton în paginile periodicului caransebeșean *Foaia diecezană*[19]. Petru Vancea, născut la Bucoșnița, slujise ca sergent într-o companie de panduri. După episodul petrecut în codrii Cărașului a fost avansat sublocotenent al plăieșilor din Banatul timișean. Comisia Aulică pentru Banat a dispus, printr-un ordin emis în 28 aprilie 1754, ca ofițerul Petru Vancea să fie încartiruit în satul Jupalnic, încredințându-i-se în subordine 27 de panduri, cu care să protejeze spațiul confiniar de graniță al Banatului. Printr-un rescript al deputațiunii

[16] Nicolae Stoica de Hațeg, *Cronica Banatului*, studiu introductiv, ediție, glosar și indice de Damaschin Mioc, Ediția a II-a revăzută, Editura Facla, Timișoara, 1981, p. 191, p. 178.

[17] v. Constantin-Tufan Stan, *Zeno Vancea. Etape biografice și împliniri muzicale*, Editura Tim, Reșița, 2007.

[18] v. Cătălina Velculescu, Hans-Peter Bojan, *Ignaz von Born și Nicolae Stoica de Hațeg*, în *Acta Musei Porolissensis*, XXXI-XXXII, Istorie-Etnografie-Științele naturii, Zalău, 2009-2010, p. 327-346.

[19] Patriciu Drăgălina, *Petru Vancea*, în *Foaia diecezană*, Caransebeș, XI, 12, 1896, p. 1-2, 13, 1896, p. 2-3, 14, 1896, p. 3-4, 17, 1896, p. 2-3.

aulice banato-ilirice din Viena, Petru Vancea a fost numit, în 25 mai 1754, de către Maria Tereza, căpitan de plăieși în districtele Caransebeș și Rușava. S-a stins din viață la Caransebeș în 1776[20].

Inscripția Mariei Tereza (1771) din biserica zidită, la Slatina-Timiș, în memoria episodului petrecut în anul 1738.

Concluzii

Episodul petrecut la Slatina-Timiș, în codrii Cărașului, descris de Francesco Griselini, reluat mai apoi de Nicolae Stoica de Hațeg, a generat diverse interpretări, unele, înscrise în registrul fabulației, alterând evident realitatea istorică. Faptele haiducești ale lui Petru Vancea au intrat în folclorul local și zonal, alimentând, de-a lungul deceniilor, spiritul de frondă al țăranilor bănățeni. Episodic, în decursul Războiului austro-turc din 1787-1792, armata otomană, într-o ultimă încercare de a recuceri Banatul, a străbătut Lugojul, incursiunea, eșuată, finalizându-se în apropierea Chizătăului: „orașul Sebeș a intrat în mâinile musulmanilor. S-au săturat de cai, oi, de vite și de alte animale. Ei au agitat sângele înspăimântat al celorlalți dușmani și dând foc din toate părțile orașului mai sus amintit l-au incendiat, iar Cerkez [Hasan] pașa a călcat și a devastat până la Lugoj satele și localitățile aflate în ambele părți. Neluând în seamă Lugojul, a devastat și a prădat până la o adâncime de vreo trei-patru ceasuri, după care s-a întors, îndreptându-se apoi spre Mehadia”[21].

[20] Faptele haiducești ale lui Petru Vancea, cu un puternic ecou în epocă, au intrat în folclor, iar amintirea lor a fost perpetuată de-a lungul timpului. Profesorul și etnologul reșițean Alexander Tietz (1896-1978) a cules, de la bătrânii satelor cărășene, mai multe mărturii, transmise oral din generație în generație, despre haiducul cărășean. Majoritatea, purtând o aură legendară, alterează însă adevărul istoric (v. Alexander Tietz, *Märchen und Sagen aus dem Banater Bergland*, Editura Kriterion, București, 1979).

[21] Academia de Științe Sociale și Politice a Republicii Socialiste România, *Cronici turcești privind Țările Române. Extrase*, vol. III, *Sfârșitul sec. XVI – începutul sec. XIX*, Editura Academiei Republicii Socialiste România, București, 1980, p. 394; cf. N. Iorga, *Ceva despre ocupațiunea austriacă în anii 1789-1791*, Extras din *Analele Academiei Române*, Seria II, Tom XXXIII, Memoriile Secțiunii Istorice, Librăriile Socec Comp., C. Sfetea și Librăria Națională, București, 1911, p. 212; cf. Valeriu Leu, *Informații dintr-un vechi manuscris lugojean despre construcția unor biserici bănățene*, în *Patrimonium Banaticum*, I, 2002.

BIBLIOGRAPHY:

1. Academia de Ştiinţe Sociale şi Politice a Republicii Socialiste România, *Cronici turceşti privind Ţările Române. Extrase*, vol. III, *Sfârşitul sec. XVI – începutul sec. XIX*, Editura Academiei Republicii Socialiste România, Bucureşti, 1980.
2. Ardelean, Radu, *Răscoala ţăranilor bănăţeni de la 1737-39 în viziunea lui Vicenţiu Grozescu*, în *Banatica*, Muzeul Banatului Montan, 2011.
3. Baróti Lajos, *Adattár Délmagyarország XVIII. sz.-beli történetéhez* (I-III, Temesvár, 1896–1907).
4. Broşteanu, Petru, *Petru Vancea (Poveste istorică din Banatul timişan)*, în *Gazeta Transilvaniei*, Braşov, LIX, 26, 4/17 februarie 1896.
5. Calincof, Eleonora, *Atestări documentare privind caracterul antihabsburgic al răscoalei populare din Banat din anii 1737-1739*, în *Banatica*, Muzeul Banatului Montan, 1985.
6. Drăgălina, Patriciu, *Petru Vancea*, în *Foaia diecezană*, Caransebeş, XI, 12, 1896, p. 1-2, 13, 1896, p. 2-3, 14, 1896, p. 3-4, 17, 1896.
7. Feneşan, Costin, *Informaţii documentare privind răscoala populară bănăţeană de la 1737-1739*, în *Banatica*, 2, 1973.
8. Idem, *Pierderile Banatului în războiul austro-turc din 1788-1789*, în *Banatica*, 30, 2020.
9. Goanţă, Pavel, *O biserică ridicată în urma unei vânătoare* [sic!], în *Carpaţii*, Sibiu, XII, 4, 15 aprilie 1944.
10. Griselini, Francesco, *Încercare de istorie politică şi naturală a Banatului Timişoarei*, Prefaţă, traducere şi note de Costin Feneşan, Editura Facla, Timişoara, 1984.
11. Iorga, N., *Ceva despre ocupaţiunea austriacă în anii 1789-1791*, Extras din *Analele Academiei Române*, Seria II, Tom XXXIII, Memoriile Secţiunii Istorice, Librăriile Socec Comp., C. Sfetea şi Librăria Naţională, Bucureşti, 1911.
12. Leu, Valeriu, *Informaţii dintr-un vechi manuscris lugojean despre construcţia unor biserici bănăţene*, în *Patrimonium Banaticum*, I, 2002.
13. Pesty Fr., *A Szörény Bánság és Szörény vármegye története*, t. I, 1887.
14. Popovici, George, *Istoria românilor bănăţeni*, Editura autorului, 1904, Tipografia „Poporul Român", Budapesta.
15. Stan, Constantin-Tufan, *Zeno Vancea. Etape biografice şi împliniri muzicale*, Editura Tim, Reşiţa, 2007.
16. Stoica de Haţeg, Nicolae, *Cronica Banatului*, studiu introductiv, ediţie, glosar şi indice de Damaschin Mioc, Ediţia a II-a revăzută, Editura Facla, Timişoara, 1981.
17. Tietz, Alexander, *Märchen und Sagen aus dem Banater Bergland*, Editura Kriterion, Bucureşti, 1979.
18. Ţintă, Aurel, *Atitudinea coloniştilor în răscoala antihabsburgică din 1737-1739*, în *Colonizările habsburgice în Banat. 1716-1740*, Editura Facla, Timişoara, 1972.
19. Velculescu, Cătălina; Bojan, Hans-Peter, *Ignaz von Born şi Nicolae Stoica de Haţeg*, în *Acta Musei Porolissensis*, XXXI-XXXII, Istorie-Etnografie-Ştiinţele naturii, Zalău, 2009-2010.

AN INTERDISCIPLINARY APPROACH OF THE ANCIENT EGYPTIAN FALSE-DOOR IN THE PRIVATE TOMBS OF THE FIFTH AND SIXTH DYNASTIES OF THE LATE OLD KINGDOM IN LIGHT OF NEW DISCOVERIES IN FRONTIER SCIENCES

Renata G. Tatomir
Prof., PhD, „Hyperion" University of Bucharest

Abstract: The current interdisciplinary research aims to connect results in Egyptology, history, anthropology, religion and funerary archaeology of ancient Egypt regarding the function of the false-door in private elite tombs from the 5th and 6th Dynasties of the Late Old Kingdom with the latest ones in frontier sciences proposing two novel approaching paradigms: Quantum Tunnelling from Physics and Near-Death Experience, a new field of research, at the border between medicine, neurosciences, and psychology. To these, one must add a consistent amount of information from the cultural history of mankind.

At the time of submitting the present paper for the GIDNI 12, the extensive Egyptological, historical and anthropological part of this research was in the process of being published in the volume of the Proceedings of the Tenth European Conference of Egyptologists. Egypt 2023: Perspectives of Research (X ECE), Institute of Mediterranean and Oriental Cultures, Polish Academy of Sciences in Warsaw, Poland, 12th to the 16th of June 2022, a well-known international Egyptological event I participated in as a contributor. Therefore, the present paper is a continuation of the study I delivered at that time.

After a synthetic presentation of the main ideas from my previous research at the beginning, the current study is focusing on the developing of each of the two perspectives, which I consider essential to the understanding of the profound significance of the false-door for the ancient Egyptian mindset, i.e., as an interface (a portal) connecting life and death, the world of the living and the world of the dead from a space-time point of view. To the ancient Egyptians death was not seen as the end of everything, but rather a continuation of life on another, invisible plane.

The present study fits into the general topic of the conference for at least two reasons. Firstly, due to the unique Egyptian approach on the relationship between life and death within the first civilizations of humanity. Therefore, it represents an element of specificity of the ancient Egyptian national identity. At the same time, the two novel paradigms I suggest for understanding the importance of the concept of the door in the transition from life to death (where death is understood more as the eternal life) are essential for the intercultural dialogue, at least from the perspective of the human component and the global concepts, processes and phenomena implied.

Keywords: false-door, private elite tomb, afterlife, quantum tunnelling, near-death experience

Introduction

From both an anthropological and architectural perspective, the liminal space of the door - that opening in the wall of a building to allow entry (and exit) and connecting spaces - has been the most significant interdimensional component of people's universe. Since the earliest civilizations people started to take into account other kinds of such spaces beyond the physical ones, adding figurative meanings to the door. This new approach emphasized the dual nature of the door and generated pairs of opposite and complementary notions: outside-inside; life and death; sacred and profane; seen-unseen; light and darkness. Growing awareness led the human being to deeper perceptions between further opposite categories: the visible world of humans and the invisible worlds - of supernatural entities, and the deceased; body and soul / spirit etc. Thus, the human mind has come up with the idea that any kind of crossing over

should be marked by a door, which can be viewed as a Jungian archetype.[1] A step further has been taken at the beginning of the 20th century, with Arnold Van Genneps' emphasizing of a new structural approach focused on what he called *rites de passage*[2]. In his view, the notion of the *door* is crucial.[3]

The door separates yet also connects the spaces,[4] acting as an agent of regulating access, and conveying a strong social communicative power.[5] The various beliefs of civilizations played a role in shaping the meaning of the door, reflected the fundamental one of passing from the visible reality to the invisible one. Throughout history, thinkers and scholars have suggested the possibility of existence of different realities accessible by passing through some kind of doors, while leaving the physical body behind.[6]

In his 1989's article George MacDonald *et al.* discuss the cross-culturally common mystical experience of 'portalling', i.e., moving from one reality to another via a door, a tunnel, an aperture, a hole or the like, to reveal the possible existence of 'ordinary and non-ordinary realities' perceived in different states of consciousness.[7] All these variants of the door imply pairs of opposite categories related to the human perception and the feelings they generate in one's psyche: known/unknown, safety/danger, sacred/profane. In order to gain access to a different, sacred[8] realm, the world mythologies are permeated by the idea of either passing over a barrier or opening a passageway In this respect, life in the physical world is viewed as connected to other planes of existence. However, getting from one to the other requires opening some form of doors.[9]

The door affects our psyche more than we can imagine as an altering agent. For any human being the experience of the world is a continuous and constant stream of information. Therefore, to deal and process it, the human psyche's evolutionary response was to segment this experience into events, stored as episodic memory for further recovery.[10] For the latest insights in psychology, a door represents an "event boundary", and the physical forces within the "doorway" affect and alter anything that passes through it, particularly the human being.

The door may be viewed as an *interface* between *coincidentia oppositorum*[11] categories of sacred-profane, and thus as an *allegory* of the pair entrying-exiting that leads from one state of being to the next one, and back. *Coincidentia oppositorum* is the ancient notion of the dialectic unity of opposites in the whole universe. Or as Päs puts it, "All is One" [12] However, at the scientific level – precisely in the field of physics - there is a strikingly similar view of this dialectic unity of the universe. The quantum entanglement operates in the invisible field(s), at a level imperceptible to the human photoreceptors, connecting the entities which are

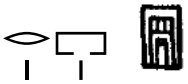
[1] Cambray, Carter 2004: 43. They have a dual nature, existing both in the psyche of a human individual and in the world at large. Aziz 1990: 54.
[2] Van Gennep 1909 (1981).
[3] Van Gennep 1960: 8 Pentikäinen 1979: 155.
[4] Eriksen 2019: 16.
[5] Giorgadze 2008: 26.
[6] Hume 2007:1.
[7] MacDonald *et al*. 1989: 39-40.
[8] Eliade understood the relationship between "sacred" and the "profane" as a dialectic one, pointing out that religion was not the belief in deities, but the experience of the sacred, while the "profane" was its hierophany (i.e., its manifestation). Altizer 1968.; Eliade 1987; Iţu 2006: 35.
[9] Hume 2007: 6. Therefore, terms such as "gate", "ladder", "bridge" are found in the religious discourse to signify that moving from one plane to the other is possible.
[10] Swallow, Zacks, Abrams 2009: 236-257.
[11] *Coincidentia oppositorum* refers to a supposed suprarational (i.e., divine) reality in which all opposites coincide. The concept as such was first made known by the German cardinal and philosopher Nicolaus Cusanus (1401-1461) in *De Docta Ignorantia* (1440). Yet, this belief in an ultimate unity of opposites is also part of the philosophy of Heraclitus, Giordano Bruno, Jakob Boehme and Emanuel Swedenborg; Eliade 1965: 80; Brann 2002: 161.
[12] Päs 2023a.

subjected to the principles of the wave-particle duality, i.e., displaying both wavelike and particle-like characteristics. [13]

Doors, portals and portalling

A portal marks "the point at which one enters or leaves a space"[14]; it defines thresholds and liminality, with new possibilities for being[15]. It can be crossed in both ways, and its most noticeable feature is the entrance door of the house.[16] In the funerary rites the door as a visible mark of the liminal transition is one of the archetypes of the collective mind, being supported by a set of evidence, extending from the ancient Egyptian false doors in the Old Kingdom private elite tombs, to the Korean threshold god Munshin, and to the sacred rear door of the circumpolar Saami.

In the ancient Egyptian mindset, the architecture, the ritual, and the components of the burial, were all essential components and actions for the deceased to achieve immortality.[17] The topography of the world of the dead assumes in one way or another the transition from this one to a different, imagined "space" or "state" with particular features and protected by divine beings. The ancient Egyptians ascribed to the doors, gates, and pylons important symbolic significance for both the daily life of the living and the otherworldly realms of gods and the dead. To connect specific regions of them, the doors of the royal palaces were heavily replicated throughout the Old Kingdom funerary architecture as "false" doors in the private elite tomb chapels.

The funerary meaning of the door is present at both linguistic and visual levels of ancient Egyptian history, beginning with the earliest corpora of funerary compositions - the *Pyramids Texts* - and continuing with all significant related ones. In relation to the structure of the afterlife that the deceased traverse, the funerary texts contain a variety of terms that correspond to different kinds of doors. Originally, these terms described architectural elements of man-made buildings, later transferred to the funerary-religious universe. For the gateway – and the origin of the false-door!: *rwt*,[18] det., ,[19] "gateway"; and ; ,[20] *rwt*, "false door". For the Old Kingdom's false-door:  ; *rA-pr*, "false-door".[21]

- In the Pyramid Texts the last part of spell 585 refers to an opening associated with Nu and its most appropriate translation (so far!) would be "**gate"**: *sbAw Hrw nw* (§ *1584d), i.e., "[…] the upper gates of Nu"[22] – although *sbA* implies the shining light, so that the action of "opening a gate" should most likely be equated with a process and phenomenon in physics related to luminosity, brightness;
- In the *Coffin Texts*, in spell 1131 the speaker says that he has come to see Osiris and refers to a **door**: [23] *sSm n aAwy Axt xtm.n=sn Hr nTrw*, i.e., "Guide to the double doors of the horizon, which they have closed on the

[13] On the nature of Reality see Penrose 2006; Penrose 2004.
[14] MacDonald *et al*. 1989: 40.
[15] Turner 1974: 1-32, 14, 23.
[16] MacDonald *et al.* 1989: 41.
[17] Schneider 1977.
[18] Haeny 1984: 563-574.
[19] Hannig 1995: 460-461.
[20] Hannig 1995: 460-461.
[21] In fact, the place of worship and the space of cult. Erman, Grapow 1971: II, 397.8.
[22] Popielska-Grzybowska 2020: 44-45.
[23] CT VII, Spell 1131, VII 473, B1P.

gods"[24];

- In the various New Kingdom funerary papyri of the *pr.t m hrw* are depicted the gates of the

afterlife.[25]

- Another significant expression was the ***kA***-door,[26] the ***kA***, i.e., the spirit (/ the vital force[27]) of the deceased being considered to have the ability to pass freely in both directions through it.[28]

To the ancient Egyptians the threshold of the slit of the elaborately panelled "false-door" (i.e., the recess niche) is one of the examples of the entry connecting the world of the living and the next would-be immortal one after death. Its most clear expressions date from the Old Kingdom private elite tomb chapels. Yet, it originated as a mere niche,[29] then developed as a doorway, based on the typical Egyptian civil door of the royal palace façade. In this respect, the "false door" is one of the essential peculiarities of the ancient Egyptian funerary architectural structure of the elite tombs,[30] as the portal through which the immortal parts of the deceased - *kA* and the *bA* - were able to connect the two life and the hereafter.

The false door was usually located in the main section of the tomb's chapel, known as the offering chamber, positioned on the west wall. When passing through it from the physical world to the world beyond, and vice-versa, the deceased's *kA* was presumed to move upwards and emerge through.[31]. Due to the one of the principle of ancient Egyptian art implying the utilizing of the 2D-representation perspective to suggest the 3D-depth perspective in the cases of 2D-representations, I suggest that one should view the several pairs of doorjambs of the false-door in 3D-depth perspective, as the arrangement of these pairs of door-jambs in depth, much like as their extension providing the impression of depth as in a hall, corridor, passage, tunnel.[32].

New insights on the ancient Egyptian false door

Hereinafter I suggest two novel, interdisciplinary paradigms implying the relationship between the transition of the deceased's *kA* through the false-door and the afterlife. The concepts we are dealing with are merely hypothetical, hence, the analogies with the closest potentially similar concepts from quantum physics remain currently only at the level of cultural, philosophical notions. Thorough scientific research into the soul and consciousness has historically been hampered by the inflexible division between matter and mind, which was

[24] Landborg 2014 :30.

[25] The so-called "Book of the Dead" (the actual meaning being, "words for exiting to the daylight") was created after 1400 BCE. This specific type of funerary compositions was influenced by the Amarna Period and consists of twelve parts, corresponding to the twelve hours the Sun(-god) spends traversing the eternity.

[26] Haeny 1984: 563.

[27] On the interpretations of *kA* and the immortal parts of the deceased human according to ancient Egyptian beliefs (*kA, bA, Ax*) see Tatomir 2005; Tatomir 2006.

[28] Lekov 2005: 19.

[29] The first type of the false door was very simple niche, and the form evolved a form of a doorway. See Anderson 2000: 129. Reisner 1932: 328. Strudwick 1985: 11.

[30] Takenoshita 2011: 1; Abdel Hamid 2014: 110.

[31] Ćwiek 2003: 331. Providing a passage or an "interface" for the dead between this world and the other world was another function of the Egyptian tomb noted by Assmann, one that, to him "has no equivalent at all in our world". Assmann 2003: 46-47.

[32] On the false door see also Tatomir 2023: 33-35. See Anderson 2000: 129; Kanawati 2001: 58-59; Takenoshita 2011: 6-8. As an invisible compound of the immortal being, the *kA* was believed to leave (and return to) the coffin at will, being invested with supernatural powers that make accessible passages of any type, be it either material and visible or immaterial and invisible – threshold, door, gate, lid etc. See Popielska-Grzybowska 2020: 121, § 2009a-b.

[32] I am not aware of any Egyptological information that took into account a description of a close encounter between a living person and a *kA* – (~ spirit) -, or a *bA* – (~ soul) of a deceased one, or if any Egyptian *Hm nTr* (~ priest) (or even the mere scribe) conveyed computations on a material support that may suggest the knowledge of the laws of physics by the ancient Egyptian specific to the afterlife realm.

established by Descartes and others thinkers in the seventeenth century.[33] Concepts such as soul were not well-suited for the deterministic and objective framework of classical physics. Yet the development of quantum physics opened up a possible way to accommodate notions such as soul and consciousness into fundamental physics. Quantum physics makes room to the potential of reconciliation between two seemingly distinct fields due to its features, such as its subjective, uncertain, and non-local nature. Therefore, the first paradigm I suggest is based precisely on quantum theory.

I. The paradigm of the quantum mechanics applied to the binomial *kA* – (the slit of) the false-door: quantum tunnelling and the penetration of the potential barrier of the false-door

The paradigm of quantum mechanics is opposed to classical physics to help accommodate beings and entities from different universes which exhibit incompatible behaviours in terms of classical physics. According to the quantum approach, matter is viewed as exhibiting two contrasting behaviours, evidence of its dual nature, being simultaneously experimentally observed as having a corpuscular nature and characterized by a particular invisible wave motion, exhibiting wavelengths. A number of attempts have been put up to bridge the gap between quantum physics and notions such as soul, spirit, or consciousness.[34] Still, currently there isn't any scientific evidence to indicate that soul or spirit exist.[35] A quantum mechanics approach on the ancient Egyptian notions of soul, spirit and the afterlife realm may help our understanding of the ancient Egyptian view of the different nature of the being on various kinds of realms - earthly, afterlife, and divine – i.e, the terrestrial and visible short-time living; the dead (through its invisible immortal compound *kA*[36]) as the "eternal being" in their new immortal state reached as a consequence of death; and the divine beings in the invisible universe, yet observable through their manifestations. Thus, each universe should have its particular laws of physics and states of manifestation. More precisely, we may associate the ancient Egyptian perspective on the transition from life through death to the afterlife with the quantum tunnelling phenomenon. Thus, the *kA* may be viewed as exhibiting a wavelength behaviour.

In particle physics, quantum tunnelling is described as a phenomenon in which "particles penetrate a potential energy barrier with a height greater than the total energy of the particles".[37] A quantum entity such as an electron passes through a potential energy barrier that, according to classical mechanics, should not be passable because the object doesn't have a sufficient energy to pass or surmount the barrier. It is precisely this contradiction what made this phenomenon highly significant because it breaks the principles of classical mechanics.[38] Yet, to understand it, one must take into account the dual nature of matter which means that matter exhibits both particle nature and wave nature:[39] when a matter is at rest it behaves like a particle and when it is moving it behaves like a wave, thus having also a wave function[40] which describes the state of the particle defined over all space, while the wave function

[33] Wigner 1995.
[34] Wigner and Stapp: consciousness is the basic building block of the cosmos; Penrose and Hameroff: the wave function is collapsed by quantum computing activities occurring within the microtubules of brain neurons; Pribram and Bohm: the holonomic brain theory claims that quantum events inside or between brain cells are the source of human consciousness. Stapp, Schwartz, Beauregard 2004; Stapp, Schwartz, Beauregard 2005; Penrose, Shimony 2000; Hameroff, Penrose 2015.
[35] Santoro *et al.* 2009; Park 2009: 90; Hood 2009: 165; Farah, Murphy 2009.
[36] Equated to the vital force. Along with the *bA* and the *Ax*, the *kA* is one of the immortal principles whereof the ancient Egyptians believed that these compound the living (human) being, while at death, when the body breaks down into its smallest material components, these invisible manifestations continue to exist beyond death, being, in one way or another, also related to the plan of earthly life that the deceased had left. For these three notions see Tatomir 2005; Tatomir 2006.
[37] Ling, Sanny, Moebs 2016.
[38] Quantum tunneling has a wide range of applications – e.g., the scanning tunneling microscope and the tunnel diode.
[39] Dual nature of matter, Geeks for Geeks.
[40] Ling, Sanny, Moebs 2016.

equations[41] describe its behaviour. In this paradigm the quantum tunnelling phenomenon is an effect of the undulatory nature of a material object (in physics, of the particle; in our case, the dead's *kA*), which propagates as wave packet, meets, and breaks through a potential barrier (in our particular case, **the slit of the false-door**) greater than the total energy of the object itself – usually represented by a "hill", or any other object higher, wider and deeper than the moving particle.[42] By using the language of quantum mechanics, one may equate the false-door to a potential barrier, while the *kA* to a low-mass invisible immortal conscious energy which needs a receptacle, a body, an image – the mummy, a statue with the deceased's features, a similar relief – and offerings to fuel itself, to reach again the world of the living. The *kA* may be viewed as moving as a wave packet which breaks through the potential barrier of the slit of the false-door - depicted as the panels provide the idea of a depth of a hall or of a tunnel. Although in our earthly visible system the effects are maximized based on the height-width-depth mathematical ratio, when it comes to the 2D images of the 3D objects – the false door - the constraints of the physical reality forced the ancient Egyptian architects and builders to resort to the symbolic representation of the depth dimension by a succession of panels on each side of the slit (which is in fact the real false-door) in the middle of the larger door object; thus, this original Egyptian way of 3D representation of a body in space on a flat surface provides the sensation of an infinite hall or tunnel (see below my design).

Hereinafter, the sources cited describe the transition in terms of quantum tunnelling[43]. Yet, in the last photograph I illustrate my own view on the Egyptian paradigm on the transition from life to death and back through the slit of the false-door, combined with the quantum tunnelling graphs. Thus, I developed a 3D model of my own photograph of the well-known vizier Mehu's false-door to which I superimposed the quantum tunnelling transition.

The first cited source - the quantum tunnelling of particles through potential barriers[44] and the tunnelling through a one-dimensional potential barrier[45] - illustrate a classical one-dimensional quantum tunnelling. A potential energy barrier of height U0 creates three physical regions with three different wave behaviours. The association with the binomial *kA* - false-door are in the regions II and III. In this particular case, L is defined as the infinite depth, known in physics as the infinite potential well – which means that in order to keep the particle "trapped" in the same region regardless of the amount of energy it has, one requires that the potential energy is infinite outside this region. However, in terms of spatial dimensions, in our particular case, the depth of the infinite potential well (i.e., of the Egyptian "afterlife") is not "vertically"-oriented, but "horizontally".

In another graph the next cited source presents the energy spectrum for a particle trapped in a one-dimensional infinite well potential (which one may understand as a 3D object, be it either a well or a tunnel). It is also shown the wave function corresponding to each energy level.[46] Hence, in region II, a part of the incident wave that has not been reflected at x=0

[41] Such as the Schrödinger equation.

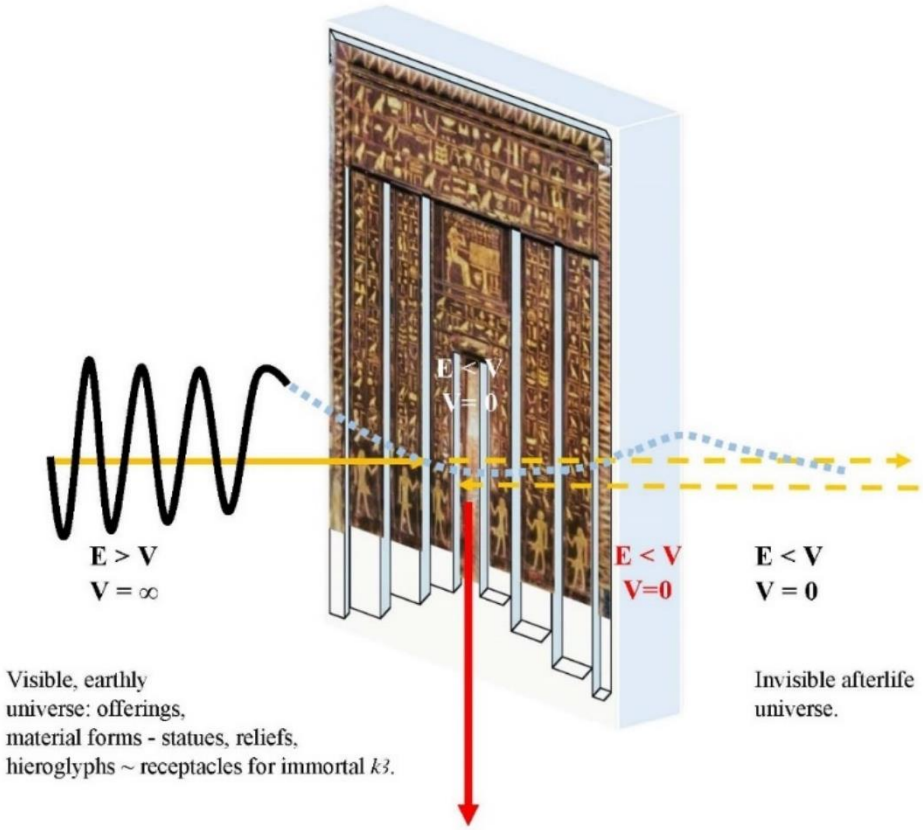
[42] The probability of transmission of a wave packet through a barrier decreases exponentially with the barrier height, the barrier width, and the tunneling particle's mass. It is also significant that the wave packet tunnelling phenomenon is observed most prominently in low-mass particles (i.e., electrons or protons) tunnelling through microscopically narrow barriers. See Lerner, Trigg 1981: 1308.

[43] The editorial constraints of the present volume do not allow me to present the particular graphs which I am referring to, but to provide only a brief description from the point of view of the physical phenomena. Therefore, with respect to the illustration, hereinafter I will only make reference to the sources cited: Figure 7.7.1, in Ling, Sanny, Moebs 2016; DeCross *et alii*; Zhabinskaya, D. 9.4: The Infinite Potential Well, Figure 9.4.1; The wave function is related to the probability of finding the particle in a specific location in space. Since probabilities cannot be negative, it is the wave function squared, $|\Psi(x,t)|2$, which gives us the probability directly; Zhabinskaya, D. 9.4: The Infinite Potential Well, Figure 9.4.2.

[44] Adapted from Figure 7.7.1, in Ling, Sanny, Moebs 2016.

[45] DeCross *et alii*.

[46] Tunnelling through a one-dimensional potential barrier. According to Zhabinskaya, D. 9.4: The Infinite Potential Well, Figure 9.4.2. From the estimate of the nuclear barrier, $L=e2/4\pi\epsilon0 \times Z/E-R$, one may conclude that the higher the energy of α-particle, the narrower the width of the barrier that it is to tunnel through. See further: Radioactive Decay, Libre Texts,



The slit of the false door through which "tunnels" the *k3*.

movesas a transmitted wave in a constant potential U(x)=+U0, and tunnels through to region III at x=L (depth). In region III for x>L, a wave packet (transmitted particle; the deceased's *kA*) that has tunnelled through the potential barrier (the slit of the false-door) moves as a free particle in potential-free zone.

The figure below represents an imaginary model I propose of a quantum tunnelling-based analogy of the propagation as wavelength of the new invisible *kA*-state reached by the deceased through death breaking through the potential barrier and potential well of the slit in the middle of the false door to the invisible afterlife and back.

Adapted from the quantum tunnelling graphs: the slit of the false-door (equated to the potential barrier and potential well) through which the deceased's *kA* transits (~ tunnels) back and forth between universes – according to the quantum tunnelling paradigm (© Renata G. Tatomir 2023)

However, in order to arrive at equations as close as possible to a correct estimate, complex measurements are vital for the variables that describe the state of undulatory propagation of the invisible and immortal entities that, according to the Egyptian paradigm of thought, detach from the material body after the process of death and pass into another (invisible) universe - *kA, bA, Ax*.

II. The paradigm of the Near-Death Experience (NDE) and the Egyptian false-door

The second interdisciplinary approach I suggest hereinafter starts right from the ancient Egyptian perspective on death and the continuation of life. In its "anonymous" form this is largely based on various categories of evidence provided by the history of religious beliefs and the corpora of mythological accounts, as well as on various anthropological paradigms.

https://phys.libretexts.org/Bookshelves/University_Physics/University_Physics_(OpenStax)/University_Physics_III__Optics_and_Modern_Physics_(OpenStax)/07%3A_Quantum_Mechanics/7.07%3A_Quantum_Tunneling_of_Particles_through_Potential_Barriers (accessed 28.08.2023).

Therefore, one must not overlook the fact that our Egyptological understanding depends upon the ancient Egyptian view on their own traditions of funerary beliefs and practices for reaching successfully an eternally prosperous afterlife based on one's own wealthy life pattern. As such, death was not viewed as the end of life, but rather as *a transition following a journey* to another kind of - still - incomprehensible realm/universe, characterized by different yet unknown laws of physics, where "life" continues, although imperceptible to human senses. This sensitive topic of the continuation of life after death and of journeys to/into/through the afterlife is best presented in the history of religions studies, as well as in the mythological and anthropological ones. This is due to the fact that transcendental mystical or spiritual experiences close to death have been described in written sources for millennia, and chances are they may have been orally transmitted since prehistory.[47] For their most part, these accounts resemble to the point of identification with the experiences reported in written records (or nowadays in video records) by people who lived an transforming experience labeled as *near-death*, in fact an experience in which, for a short time (from 30 seconds to 300 seconds[48]), those people were declared dead, but from which they were resuscitated either by means of medical equipment, or by various other resuscitation techniques. Compared to the long duration of the prehistory of primitive human ancestors who placed in the burials their first offerings near and around the dead bodies of their close people,[49] hitherto we have documented only very recently reports/descriptions of these near-death experiences.[50] Yet, it is only four decades ago that, after the birth of modern intensive care medicine, the specific notion near-death experience (NDE) was considered worth being studied and coined as such.[51]

In the past four decades there have been attempts to explain the occurrence of NDE's in terms of abnormal physiological brain states. Thus, the current paradigm view NDEs as being brought about by cerebral dysfunctional processes, or being hallucinatory or illusory responses to a variety of neurological events. Parnia however points out that, although some consider these theories as a sufficient causative scientific model to explain NDE's, there are significant scientific and methodological factors that limit this assumption.[52]

With respect to the relation between the ancient Egyptian view on death, the afterlife, and the NDEs, I suggest that it is precisely the latter that have universally formed the basis of the descriptions of the afterlife. As long as, globally, it was recently reported scientifically that one

[47] To this one must add all primary sources on this topic, from shamanism, to Mesopotamia, and from ancient Egypt, to Tibet. One relevant research, a synthesis of the most well-known journeys into death and the afterlife in the history of humankind and how they impacted people's perceptions of the relationship between life, death, and the hereafter is I.P. Couliano, *Out of this World. Otherworldly Journeys from Gilgamesh to Albert Einstein*, Shambhala, Boston & London 1991. For the globally various kinds of descriptions of the afterlife and their invisible beings in the mythical-religious ritualic accounts see Tatomir 2023.

[48] King 2021: 2.

[49] Ronen (2012: 554): the oldest burials are found in the Middle Palaeolithic of Mt. Carmel and the Galilee, in Israel, 130 to 100 ka ago. The burial practices of the two populations are similar and consist of placing the corpse in a prepared pit, sometimes inserting grave goods, then filling the pit. The offerings offered to the dead might be alluding to some kind of religious belief in rebirth and afterlife.

[50] A 18th century description (circa 1740) provided by a physician is considered the oldest professional/medical case report of NDE. The description is authored by Pierre-Jean du Monchaux (1733–1766), a military physician from North of France who at the age of 33 died of a fever in the island San Domingo. "Sir L.C., one of the most famous apothecaries of Paris had in Italy, 25 years ago, a malign fever, and was treated by French physicians and surgeons, and sustained many blood-letters. After the last phlebotomy – which was very important – he had a syncope and was unconscious for such a long time that the assistants were particularly worried. He reported that after having lost all external sensations, he saw such a pure and extreme light that he thought he was in Heaven (literally: 'in the Kingdom of the Blessed'). He remembered this sensation very well, and affirmed that never of all his life had he had a nicer moment. Other individuals of various ages and sexes reported a very similar sensation in the same circumstances. These observations seem to be comparable to those of a 12th century theologian, who said that at the moment approaching our body and soul's dissolution, the latter is lit by a primary light ray (*luminositas lucis primae*)?" According to the Greyson criteria for assessing depth of NDE (Greyson 1990: 151-161), the 18th century patient obtained a score of 12/32 - a total of more than 7/32 being considered a true positive NDE (Charlier 2014: 155).

[51] Parnia 2005; Parnia 2016.

[52] Parnia 2016: 67-68.

in 10 people have 'near-death' experiences[53], we may assume that since the earliest prehistory humans have experienced near-death.[54] In the logic of this finding, chances are that in terms of the oldest types of prehistoric burials with deposits considered ritual, the first manifestations and funerary ritual expressions may very likely be the result of those who went through NDEs and faced another - utterly different - "reality". Upon the minds and lives of those who experienced it, as well as of those close to them the impact of this new "reality" was so tremendous that, upon returning to life, the former changed completely their perspective on "death", not so much with regard to its visible, physical part - because the extinction of dead bodies could not be denied! - but more with regard to the understanding of death, in the light of the experiences lived, as a transition into a new invisible kind of life after death. And the decisive consequence was the transmission to posterity - first orally, then recorded in writing - of these ground-breaking experiences that formed the basis of the general vision, existing in all cultures, traditions and religions (and included in all sacred texts) about the afterlife (equated to a sort of heaven), about soul and spirit, about divine beings and entities. With the entry of mankind into history and, implicitly, with the invention of written language, these experiences have been recorded, the descriptions of the new perceived reality contributing to the deepening opposition between the domains of the profane and the sacred, and giving new insights into the ritual religious and funerary texts. The ancient Egyptian perspective on death and hereafter is part of this understanding of the posthumous transition between the two kinds of life – the life of the living - perceptible with the biological senses, yet limited and ephemeral - and a different kind of life which the deceased experience – imperceptible to our human senses, yet eternal and unlimited.[55]

Another consistent component of the scientific investigation of NDEs is that of the medical scientists. The pioneering investigations have been made by Dr Raymond A. Moody MD in the 1975's who has also introduced the new labelling of "near-death experience". The nearly next five decades have witnessed an increasing number of reports and a growing interest of the researchers in the medical field, psychology, and neurosciences in investigating this type of NDEs with scientific means, as well as the related debated issues of the nature of consciousness and its survival after death[56].

In the last two decades well-known medical scientists have devoted themselves to this particular investigation by conducting sustained and thorough research which they have published since in scientific journals and books which have enjoyed wide interest in both the scientific community and the profane public. [57] Which is even more interesting, however is the

---

[53] "One in 10 people have 'near-death' experiences, according to new study", News Release 28-JUN-2019, EurekAlert!, https://www.eurekalert.org/news-releases/894649 (accessed 28.08.2023).

[54] Should we assume that this type of experience is present in other species as well?

[55] See Gregory Shushan's research in the field: *Conceptions of the Afterlife in Early Civilizations Universalism, Constructivism, and Near-Death Experience*, Continuum International Publishing Group, 2009; *Near-Death Experience in Indigenous Religions*, Oxford University Press, 2018; *The Next World: Extraordinary Experiences of the Afterlife*, White Crow Productions Ltd, 2022.

[56] In this regard see e.g.: Quimby 1989; Greyson 1991; Pandarakalam 2011; Blackmore 2012; Alexander 2015; Hagan 2017; Radin 2017; Martial, Cassol, Laureys, Gosseries 2020.

[57] The NDEs typically include several of the followings: the sensation that the individual (described as consciousness), perceived itself as invisible, leaves the body and travels upward; then passes from dark to a bright light often within a tunnel – which, although not clearly described, apparently may be related to the stage of the transition of the ancient Egyptian deceased's *kA* through the slit of the false door; the bright light is described through the filter of one's beliefs as divine being; he/she meets with deceased loved ones that welcome them; he/she has a life review in which they understand how it affected others; he/she is guided by a light being to visit what they describe as an incredibly beautiful realm with unique colors and huge marble buildings; they never wish to leave this unity with the light source of love; they return to our mortal life reluctantly to help those needing them on earth or sometimes involuntarily because a being of light / a voice they hear says "your time has not yet come". Currently, the internationally well-known medical scientists conducting NDEs investigations are: Bruce Greyson, MD, Professor at the University of Virginia School of Medicine and a Co-Founder of the International Association of Near-Death Studies (IANDS); Pim van Lommel, MD, an eminent Dutch cardiologist who has conducted prospective studies on patients having cardiac arrests during hospitalizations; Jeffrey Long, MD, a Louisiana radiation oncologist who established the nonprofit Near Death Experience Research Foundation for collection, international reporting, and study from

results published in 2022 by a global scientific team led by Sam Parnia, MD, PhD, director of Critical Care and Resuscitation Research at NYU Grossman School of Medicine. *Guidelines and Standards for the Study of Death and Recalled Experiences of Death* is a multi-disciplinary consensus statement and proposed future directions in the Annals of the New York Academy of Sciences. The study examines the accumulated scientific evidence to date and represents the first-ever, peer-reviewed consensus statement for the scientific study of recalled experiences surrounding death and near-death. Based on primary sources reports of those who had been resuscitated, the descriptions of what they experienced present many similarities to the ancient universal accounts which led globally to the development of religious feelings.[58]

With regard to the religious-funerary beliefs of the ancient Egyptians, a series of general elements if not clearly related to possible near- or around death experiences, may at least suggest such an experience. Therefore, one may ask oneself did the ancient Egyptians experience near-death phenomena? Likely they did. However, to my knowledge there aren't any documented evidence so far in this regard. Because I assume if some of them did experience a coming back to life from a short-time death, without any doubt, in the good Egyptian custom of recording absolutely any information, they would have reported their experiences to the others and left them in written form. But where are such texts to be found? Or maybe, as in the case of their mathematical knowledge (see "Pythagoras's theorem" found in the Rhind mathematical papyrus), the Egyptians considered such experiences a common, "normal" one, limiting themselves to describing in the funeral books only the journey of the deceased to and into the realms beyond and the individual's meeting with the entities that populate them. However, in the absence of irrefutable evidence to document such experiences, we can't tell for sure whether these descriptions are products of the dying brain - and thus illusions/hallucinations - or evidence of the surviving consciousness in an altered state in an inaccessible hereafter for the senses of living man.

Hereinafter I provide a series of written or visual clues which might support the idea that the ancient Egyptians were aware of the NDEs, and the results are documented in their concepts of the afterlife extant in the religious-funerary descriptions:

- the corpora of funerary texts created to help the deceased in one's journey into / through the afterlife and the descriptions of the divine entities encountered in its realms – e.g. the *Pyramid Texts*, the *Coffin Texts*, the *Book of the Two Ways*, the so-called *Books of the Dead etc.* The idea inferred in the first chronological corpora, *The Pyramid Texts*, emphasizing the understanding of death as a continuation of life may be summarized in the spell§134 a and b.[59]
- the huge amounts of funerary goods deposited in tombs, being either, replicas of the constituent parts of the environment in which the deceased lived, or containers (statues and statuettes) of more or less durable imperishable materials (stones), in which the immortal part of the deceased, characterized by non-physical, super-sensitive, and invisible structure, could return to live in the physical world one had just left;
- the mummification techniques for preserving the body of the deceased so that his *kA* be able to recognize it upon returning to visit the living terrestrial realm;

NDE people worldwide. Their website www.nderf.org helps to understand how universal and cross-cultural the NDE experience is; Sam Parnia, a British associate professor of Medicine at the NYU Langone Medical Center where he is also director of research into cardiopulmonary resuscitation. In the United Kingdom, he is director of the Human Consciousness Project at the University of Southampton. Parnia is known for his work on NDEs and cardiopulmonary resuscitation.

[58] The scholars' conclusions are detailed in NYU Langone Health / NYU Grossman School of Medicine, "Recalled experiences surrounding death: More than hallucinations? Global scientific team publishes consensus statement and new guidelines: *ScienceDaily*. ScienceDaily, 12 April 2022 (www.sciencedaily.com/releases/2022/04/220407100956.htm) (Parnia *et al.* 2022).

[59] a) *hA Wnis ni Sm.n.k is mt.ti Sm.n.k anx.t = O Unis, it is not dead but alive that you have gone away. b). Hms Hr xnd Wsir = Sit upon the throne of Osiris!* Popielska-Grzybowska 2020: 271.

- the design of the tombs which involves, in most cases, as a tunnel / a hallway, intended for the deceased's journey to the realms of the afterlife. This tunnel matches the same first element encountered in a NDE description;
- the notion of *psD* (light), the bright light that appears on multiple semantic and symbolic levels in the Egyptian mindset, including in the context of the deceased's transition into the underworld and one's *pr.t hrw*, going forth by day(light). This kind of bright light is one of the most encountered elements in the accounts of those who have had NDEs; the concept of *Ax* and the causative *sAx*, which implies the transformation of the dead into an effectivet being of light;
- the description of the realms of the afterlife which replicate the earthly Egyptian landscape
- which means recreating eternally the life of the former-living and current-deceased in the afterlife[60], features also found in the NDEs reports;
- the New Kingdom white bright light dress of the *wSbtiw* symbolizing the body of light of the deceased after the ritual transformations which is very similar to the body of light described by those who have been resuscitated from a short death;
- the funerary false door / 'doors of apparitions'.

In the light of all information provided in this paper, even if only at a cultural level, the two novel paradigms I have proposed could open up new levels of understanding of this unique element of funerary architecture of ancient Egypt, i.e., the Old Kingdom false-door in the private elite tombs, and into the analysis of the Egyptian mindset as well.

BIBILIOGRAPHY:

1. Abdel Hamid, D.M.S 2014: "A Chronological Study of the False Door Concept", Journal of Association of Arab Universities for Tourism and Hospitality, Special Issue, December 2014, I, 110-117,https://jaauth.journals.ekb.eg/article_57554_15d7fefedc3ed69cbd12c02887d35d7e.pdf (accessed October 28, 2023).
2. Alexander, E. III 2015: Near-Death Experiences, The Mind-Body Debate & the Nature of Reality", Missouri Medicine, 112/1, 17–21.
3. Altizer, T. J. J. 1968: Mircea Eliade and the Dialectic of the Sacred, Philadelphia, The Westminster Press.
4. Anderson, J. B. 2000: "The tomb owner at the offering table", [*in*:] Donovan, L. & McCorquodale, K. (Eds.), Egyptian art: principles and themes in wall scenes, Cairo, 129-140.
5. Assmann, J. 2003: "The Ramesside tomb and the construction of sacred space", [*in*:] N. Strudwick, J.H. Taylor (Eds.), The Theban necropolis. Past, present and future, London, 46-52.
6. Aziz, R. 1990: C. G. Jung's Psychology of Religion and Synchronicity. Albany, NY: SUNY Press.
7. Blackmore, S. 2012: "Near-death experiences: In or out of the body?", I. Fredriksson (Ed.), Aspects of consciousness: Essays on physics, death and the mind, 104–118.
8. Bohm, D. 1980: Wholeness and the Implicate Order, Routledge.
9. Bohm, D. 1986: Time, the implicate order, and pre-space, In: David R. Griffin: Physics and the Ultimate Significance of Time, State University of New York Press, 177–208.

[60] Death was not equated to the complete extinction of the earthly being, but it was rather understood as a transformation of the being's state which implied a transition to another type of existence. See Taylor 2001: 10-13.

10. Brann, N.L. 2002: Trithemius, Cusanus, and the Will to the Infinite: A Pre-Faustian Paradigm, Aries 2.2, 2002, 152-172.
11. Cambray, J.; Carter, L. 2004: Analytical Psychology: Contemporary Perspectives in Jungian Analysis. Hove: Brunner-Routledge.
12. Charlier, P. 2014: "Oldest medical description of a near death experience (NDE), France, 18th century", Resuscitation, June 14, https://www.resuscitationjournal.com/action/showPdf?pii=S0300-9572%2814%2900588-7
13. Couliano, I.P. 1991: Out of this World. Otherworldly Journeys from Gilgamesh to Albert Einstein, Shambhala, Boston & London.
14. CT VII = The Egyptian Coffin Texts. VII. Texts of Spells 787-1185, by Adrian de Buck, The University of Chicago Press, Chicago, 1961.
15. Ćwiek, A. 2003: Relief Decoration in the Royal Funerary Complexes of the Old Kingdom. Studies in the Development, Scene Content and Iconography, Institute of Archaeology Faculty of History, Warsaw University.
16. DeCross, M, Ellinor, A., Film, L. *et alii*, Quantum tunneling, Brilliant, https://brilliant.org/wiki/quantum-tunneling/ , retrieved 28.09.2023.
17. "Dual nature of matter", Geeks for Geeks, https://www.geeksforgeeks.org/dual-nature-of-matter/ , accessed 28.09.2023.
18. Eliade, M. 1965: The Two and the One, New York, Harper Torchbooks.
19. Eliade, M. 1987: The Sacred and the Profane: The Nature of Religion, translated by W. R. Trask, San Diego, Harcourt Brace Jovanovich, Inc.
20. Eriksen, M.H. 2019: The Power of the Door, in Architecture, Society, and Ritual in Viking Age Scandinavia Doors, Dwellings, and Domestic Space, 16 – 38, Cambridge University Press.
21. Erman, A, H. Grapow (Hrsg.) 1971, Worterbuch der aegyptischen Sprache, I-VII Band, Akademie Varlag, Berlin.
22. Farah, M.J.; Murphy, N. February 2009: "Neuroscience and the Soul", Science 323 (5918).
23. Gate Deities of The Underworld, Encyclopedia, Science News & Research Reviews, https://academic-accelerator.com/encyclopedia/gate-deities-of-the-underworld (accessed 28.10.2023)
24. Giorgadze, N. 2008: The Greater Reality behind Doors. Study on perception of Doors, Ethnographica 8:19-28, Department of Social and Cultural Anthropology, KU-Leuven.
25. Greyson, B. 1990: "Near-death encounters with and without near-death experiences: comparative NDE scale profiles", Journal of Near Death Studies, vol. 8, 1990, 151-161.
26. Greyson, B. 1991: "Near-Death Experiences and Systems Theories: A Biosociological Approach to Mystical States", The Journal of Mind and Behavior, Autumn, Vol. 12, Number 4, 487-508.
27. Greyson, B. 2012: After: A Doctor Explores What Near-Death Experiences Reveal about Life and Beyond, St. Martin's Essentials.
28. Haeny, G. 1984: "Scheintür", Lexikon der Ägyptologie V, 1984, 563-574.
29. Hagan, J.C. III (Editor) 2017: The Science of Near-Death Experiences, University of Missouri Press.
30. Hameroff, S., Penrose, R. 2014: Consciousness in the universe: a review of the 'Orch OR' theory, Physics of Life Reviews, 11 (1), 39–78.
31. Hannig, R. 1995: Die Sprache der Pharaonen. Großes Handwörterbuch Ägyptisch-Deutsch (2800-950 v.Chr.), Kulturgeschichte der antiken Welt, Band 64, Verlag Philipp von Zabern, Mainz, 1995.
32. Hood, B. 2009: Supersense: From Superstition to Religion – The Brain Science of

Belief, Constable.
33. Hume, L. 2007: Portals – opening doorways to other realities through senses, Berg, Oxford, New York.
34. Iţu, M. 2006: Mircea Eliade, Bucharest, Editura Fundaţiei România de Mâine.
35. Kanawati, N. 2001: The Tomb and Beyond Burial Customs of Egyptian Officials. Warminister.
36. King, R.A. 2021: "The Irrelevance of Time in Near-Death Experiences (NDEs)", The NDE OBE Research Project, Academia Letters, July, 1-4, https://www.academia.edu/50361772/The_Irrelevance_of_Time_in_Near_Death_Experiences_NDEs_, accessed 28.08.2023.
37. Landborg, A.M. 2014: Manifestations of the Dead in Ancient Egyptian Coffin Texts, Liverpool, Unpublished Thesis, https://livrepository.liverpool.ac.uk/2002779/1/LandborgAnn_Feb2014.pdf , accessed 28.10.2023.
38. Lekov, A. 2005: Ancient Egyptian notion of Ka according to the Pyramid Texts, JES 1.
39. Lerner, R.G., Trigg, G.L. (Editors) 1981: Encyclopedia of Physics, 2nd Edition, VCH Publishers.
40. Ling, S.J., Sanny, J., Moebs, W. 2016: "7.7 Quantum Tunneling of Particles through Potential Barriers", in University Physics, Volume III, OpenStax, Libre Texts Physics, https://phys.libretexts.org/Bookshelves/University_Physics/University_Physics_(OpenStax)/University_Physics_III_-_Optics_and_Modern_Physics_(OpenStax)/07%3A_Quantum_Mechanics/7.07%3A_Quantum_Tunneling_of_Particles_through_Potential_Barriers , https://openstax.org/details/books/university-physics-volume-3 , accessed 28.08.2023.
41. Long, J., Perry, P. 2011: Evidence of the Afterlife: The Science of Near-Death Experiences, HarperOne.
42. MacDonald, G., Cove, J.L., Laughlin, Jr., C.D., McManus, J. 1989: Mirrors, portals, and multiple realities, Zygon 24, 1 (March), 39-64.
43. Martial, C., Cassol, H., Laureys, S, Gosseries, O. 2020: "Near-Death Experience as a Probe to Explore (Disconnected) Consciousness", Trends in Cognitive Sciences, March, Vol. 24, No. 3, 173-183.
44. Moody, R.A. 1975: Life After Life: The Investigation of a Phenomenon—Survival of Bodily Death, Mockingbird Books.
45. NYU Langone Health / NYU Grossman School of Medicine, "Recalled experiences surrounding death: More than hallucinations? Global scientific team publishes consensus statement and new guidelines: ScienceDaily. ScienceDaily, 12 April 2022, <www.sciencedaily.com/releases/2022/04/220407100956.htm>.
46. "One in 10 people have 'near-death' experiences, according to new study", News Release 28-JUN-2019, EurekAlert!, https://www.eurekalert.org/news-releases/894649 accessed 28.08.2023.
47. Pandarakalam, J.P. 2011: "A Search for the Truth of Near Death Experiences", Royal College of Psychiatrists, 1-20, https://www.rcpsych.ac.uk/docs/default-source/members/sigs/spirituality-spsig/a-search-for-the-truth-of-ndes-james-pandarakalam.pdf?sfvrsn=26aaa00_2 , accessed 28.08.2023.
48. Park, R.L. 2009: Superstition: Belief in the Age of Science, Princeton University Press.
49. Parnia, S 2005: What Happens When We Die, HayHouse.
50. Parnia, S. 2007: What Happens When We Die, Hay House.
51. Parnia, S., Post, S.G., Lee, M.T., Lyubomirsky, S., Aufderheide, T.P., Deakin, C.D., Greyson, B., Long, J., Gonzales, A.M., Huppert, E.L., Dickinson, A., Mayer, S.,

Locicero, B., Levin, J., Bossis, A., Worthington, E., Fenwick, P., Keshavarz Shirazi, T. 2022: Guidelines and standards for the study of death and recalled experiences of death—a multidisciplinary consensus statement and proposed future directions, Annals of the New York Academy of Sciences.
52. Parnia, S. 2013: Erasing Death: The Science That is Rewriting the Boundaries Between Life and Death, Harper Collins.
53. Parnia, S. 2013: The Lazarus Effect: The Science That is Rewriting the Boundaries Between Life and Death, Rider.
54. Parnia, S. 2016: Understanding the Mental and Cognitive Experience of Death, QJM: An International Journal of Medicine, Volume 110, Issue 2, February 2017, 67–69, Oxford University Press.
55. Päs H., November 9, 2023a: Quantum Physics Reveals the Unity of the Universe, Blog APA, https://blog.apaonline.org/2023/11/09/quantum-physics-reveals-the-unity-of-the-universe/ , accessed 28.11.2023.
56. Päs H., 2023b: The One. How an ancient idea holds the future of physics, Basic Books, New York.
57. Penrose, R. 2004: The Road to Reality. A Complete Guide to the Laws of the Universe, London, Jonathan Cape.
58. Penrose R. 2006: What is Reality?, New Scientist 18-24: 1-6.
59. Penrose, R., Shimony, A., Cartwright, N., Hawking, S. 2000: The Large, the Small and the Human Mind, Cambridge, UK, Cambridge University Press.
60. Pentikäinen, J. 1979: The symbolism of liminality, Scripta Instituti Donneriani Aboensis, January, 10, pp. 154-166, https://www.researchgate.net/publication/326889687_The_symbolism_of_liminality , accessed 10.11.2023.
61. Popielska-Grzybowska, J. 2020: Everything as one: a linguistic view of the Egyptian creator in the Pyramid Texts, Institute of Mediterranean and Oriental Cultures, Polish Academy of Sciences (IKŚiO PAN), Harrassowitz, Verlag, Warsaw – Wiesbaden 2020.
62. Pribram, K. 1991: Brain and Perception: Holonomy and Structure in Figural Processing. Lawrence Erlbaum Associates, Inc.
63. Pribram K.H. 1999: "Quantum holography: Is it relevant to brain function?", Information Sciences 115 (1–4): 97–102.
64. Pribram K.H., Meade S.D. 1999: "Conscious awareness: Processing in the synaptodendritic web", New Ideas in Psychology 17 (3): 205–214.
65. Quimby, S.L. 1989: "The Near-Death Experience as an Event in Consciousness", Journal of Humanistic Psychology, Vol. 29, Issue 1, 87-108.
66. Radin, D. 2017: "Out of One's Mind or Beyond the Brain?: The Challenge of Interpreting Near-Death Experiences", in John C. Hagan III (Editor), The Science of Near-Death Experiences, University of Missouri Press, 29-38.
67. Reisner, G.A. 1932: "The Position of Early Grave Stelae", in Egypt Exploration Society (Ed.), Studies Presented to Francis Llewellyn Griffith, London, 324-331.
68. Ronen, A. 2012: "The oldest burials and their significance", in Sally C. Reynolds, Andrew Gallagher (Eds.), African Genesis: Perspectives on Hominin Evolution, Cambridge, Cambridge University Press, 554–570.
69. Santoro, G; Wood, M.D.; Merlo, L; Anastasi, G.P.; Tomasello, F; Germanò, A. October 2009: "The anatomic location of the soul from the heart, through the brain, to the whole body, and beyond: a journey through Western history, science, and philosophy", Neurosurgery 65 (4): 633–643, discussion 643.
70. Schneider, H.D. 1977: Shabtis: an introduction to the history of ancient Egyptian funerary statuettes with a catalogue of the collection of shabtis in the National Museum

of Antiquities at Leiden, Rijksmuseum van Oudheden, Leiden.
71. Shushan, G. 2009: Conceptions of the Afterlife in Early Civilizations Universalism, Constructivism, and Near-Death Experience, Continuum International Publishing Group.
72. Shushan, G. 2018: Near-Death Experience in Indigenous Religions, Oxford University Press.
73. Shushan, G. 2022: The Next World: Extraordinary Experiences of the Afterlife, White Crow Productions Ltd.
74. Stapp, H; Schwartz, J. M; Beauregard, M. 2004: The volitional influence of the mind on the brain, with special reference to emotional self-regulation. In Beauregard, M. (Ed.). Consciousness, emotional self-regulation, and the brain, Philadelphia, PA: John Benjamins Publishing Company.
75. Stapp, H; Schwartz, J. M; Beauregard, M. 2005: Quantum theory in neuroscience and psychology: A neurophysical model of mind-brain interaction, Philosophical Transactions of the Royal Society of London, Series B. 360 (1458), 1309-1327.
76. Strudwick, N.C. 1985: The Administration of Egypt in the Old Kingdom: The Highest Titles and their Holders. London.
77. Swallow, K.M., Zacks, J.M., Abrams, R.A. 2009: Event boundaries in perception affect memory encoding and updating, Journal of Experimental Psychology: General, 138(2): 236–257. https ://doi.org/10.1037/a0015 631. Erratum in: Journal of Experimental Psychology: General 2011, 140(1): 140.
78. Takenoshita, J. 2011: When the Living met the Dead: The Social Functions of False Doors in Non-Royal Funerary Culture with references to examples from the First Intermediate Period and Middle Kingdom. A Thesis submitted to The University of Birmingham for the degree of Master of Philosophy, Institute of Archaeology and Antiquity College of Arts and Law, The University of Birmingham, (unpublished dissertation), Core, https://core.ac.uk/download/pdf/1631852.pdf , accessed 28.09.2023.
79. Tatomir, R. 2005: "Soul and Spirit in Ancient Egyptian Religion", Annals of the Sergiu Al-George Institute of Oriental Studies vol VI-VIII/1997-1999, 61-72.
80. Tatomir, R. 2006: "Anatomia sufletului în religia egipteană. Convergente trandisciplinare", Perspective românești asupra științei și teologiei, Curtea Veche, București, 335-375.
81. Tatomir, R.G. 2023: Late Old Kingdom Private Elite Tombs of The Saqqara Cemetery. Niankhkhnum & Khnumhotep, Irukaptah, Kagemni, Mereruka, Mehu, Amazon.
82. Taylor, J.H. 2001: Death and The Afterlife in Ancient Egypt, The Trustees of the British Museum, British Museum Press.
83. Turner, V. 1974: Dramas, Fields, and Metaphors, Ithaca, N.Y., Cornell University Press.
84. Van Gennep, A. 1909 (1981): Les rites de passage. Étude systématique des rites, Mouton and Co et Maison des Sciences de l'homme, Paris, Éditions A. et J. Picard.
85. Van Gennep, A., 1960: The rites of passage, London.
86. Van Lommel, P. 2001: Consciousness Beyond Life, HarperOne.
87. Wigner, E.P. 1995: "Remarks on the Mind-Body Question", Philosophical Reflections and Syntheses, Berlin, Heidelberg, Springer Berlin Heidelberg, 247–260, accessed 28.08.2023.
88. Zacks J.M., Tversky, B. 2001: Event structure in perception and conception, Psychological Bulletin 127(1): 3–21. https://doi.org/10.1037/0033-2909.127.1.3.
89. Zhabinskaya, D. 9.4: The Infinite Potential Well, Figure 9.4.1: The Infinite Potential Well, LibreTexts Physics,

https://phys.libretexts.org/Courses/University_of_California_Davis/UCD%3A_Physics_7C_-_General_Physics/9%3A_Quantum_Mechanics/9.4%3A_The_Infinite_Potential_Well, accessed 28.09.2023.

GEOPOLITICS OF OUTER SPACE

Arthur Mihăilă
Lecturer, PhD, "Babeş-Bolayi" University of Cluj-Napoca

Abstract: The exploration and utilization of outer space have become key components of contemporary geopolitical competition, redefining international relations and global security strategies. This article analyzes how outer space has evolved from a predominantly scientific and technological domain into an arena for the geopolitical interests of major powers. It explores the strategic implications of controlling space resources, the militarization of Earth's orbit and the Moon, as well as how these dynamics generate new international tensions. Employing the theoretical framework of Astropolitics, the article examines the space policies of the US, China, and Russia, analyzing their impacts on global security and stability. Finally, the article proposes international policy recommendations aimed at preventing space conflicts and promoting global cooperation in the exploration of outer space

Keywords: Geopolitics, Astropolitics, Outer Space, Space Policies, Militarisation

În ultimii ani s-a declanșat o nouă cursă spațială, asemănătoare cu cea de acum 50 de ani, care a avut drept rezultat trimiterea primului om pe Lună. La fel ca și atunci, avem de-a face cu o miză dublă: una politică, propagandistică, constând în afirmarea superiorității tehnologice a puterilor participante față de adversari, și una militară, pentru că spațiul a devenit un loc în care urmează să fie plasate noile contingente ale armatelor supraputerilor. Această cursă nu este complet similară celei din trecut pentru că, alături de state, la ea participă și persoane particulare, oameni de afaceri animați de idealuri futuriste și de dorința de câștig, care contribuie atât la realizarea de noi arme, situate în spațiul cosmic, cât și la misiunile de explorare a altor corpuri cerești sau la exploatarea economică a spațiului extraterestru. Deocamdată, un prim obiectiv a acestor oameni de afaceri este valorificarea spațiului cosmic în scop turistic dar pe viitor unii dintre ei intenționează și să își aloce și părți importante din noile teritorii din afara spațiului pământesc. Colonizarea corpurilor cerești învecinate și exploatarea minereurilor din asteroizi sunt cele mai des invocate scopuri ale tehnofuturiștilor. Expansioniștii spațiali, în frunte cu Elon Musk, susțin că în momentul de față colonizarea planetei Marte și realizarea de baze pe Lună și alte corpuri cerești sunt posibile și chiar necesare. Expansiunea speciei omenești în sistemul solar este considerată ca fiind o soluție necesară pentru ca oamenii să evite extincția în urma unui eveniment catastrofal. Aceste obiective, a căror realizare este pronosticată intr-un viitor foarte apropiat dar al cărui termen este întârziat în mod continuu, odată cu trecerea timpului, sunt cele afișate în mass-media, ca justificare pentru fondurile alocate cursei spațiale. În umbră, apărând doar parțial și fără a li se da importanță prea mare, sunt obiectivele militare, care au însă un impact mai mare pentru echilibrul de putere actual.

În continuare vom prezenta componentele geopolitice ale acestei curse expansioniste, cea politică, cea economică, cea socio-demografică și cea militară. Aceste componente, împreună, formează "Astropolitica" statelor care s-au implicat în activități de exploatare a spațiului cosmic. Referindu-se la acest termen Everett C. Dolman scria: "În cel mai strict înțeles, *Astropolitica* este extinderea teoriilor geopoliticii globale din secolele nouăsprezece și douăzeci în contextul vast al cuceririi spațiului cosmic de către om. Într-o interpretare mai generală și mai cuprinzătoare, este aplicarea viziunii realiste proeminente și rafinate a competiției statelor în politica spațiului cosmic, în particular în privința dezvoltării și evoluției

regimului legal și politic pentru intrarea omenirii în cosmos”[1]. Alegerea termenului pentru desemnarea politicii spațiale trimite la un termen înrudit, cel de Realpolitik. La fel ca în cazul concepției realismului politic din Relațiile Internaționale, și în cazul Astropoliticii, atât Dolman cât și alți autori americani, insistă asupra faptului că fiecare țară trebuie să aibă în vedere realizarea propriilor interese și câștiguri în favoarea propriilor cetățeni. Atitudinea prezentă a marilor puteri contrastează cu cea de la sfârșitul Războiului Rece, când se ajunsese la un consens privind faptul că spațiul cosmic constituie patrimoniul întregii umanități. Între anii 1963 și 1984 au fost încheiate șase tratate internaționale care aveau drept obiect activitatea în spațiul cosmic[2]. Ultimul, cel care își propunea să stabilească o jurisdicție internațională asupra Lunii și altor corpuri cosmice nu a fost ratificat de nici o putere capabilă să desfășoare activități spațiale.

Prima cursă spațială a avut drept protagoniste pe cele două superputeri rivale, S.U.A. și U.R.S.S. Cele două superputeri se înfruntau pe toate planurile, încercând să dovedească superioritatea regimurilor lor politice pe plan economic și tehnologic. Trimiterea omului în spațiul cosmic iar apoi pe Lună necesita un efort economic deosebit, comparabil doar cu cel pentru realizarea bombei atomice. Programul Apollo, care s-a desfășurat între anii 1960 și 1973, a necesitat 28 de miliarde de dolari a căror echivalent în momentul de față este de 280 de miliarde de dolari[3]. Acest program nu a avut drept rezultat un câștig economic, deci putem spune că singurul câștig de pe urma lui este cel politic, adică cel propagandistic. Drept dovadă stă și faptul că după ce americanii au ajuns pe lună, sovieticii au abandonat proiectul de aselenizare, care se afla în faza finală, considerând că prețul este prea mare și nu merită să fie plătit pentru a fi a doua națiune care a ajuns la acestă performanță[4]. După câteva misiuni, care au avut drept rezultat aducerea pe pământ a unor roci lunare, și S.U.A. a renunțat la programul de aselenizare, desi initial optimiștii credeau că va urma stabilirea unei baze permanente pe lună și o misiune spațială cu oameni la bord spre Marte. În cele din urmă se poate spune că, în afară de progresul tehnologic înregistrat, programul lunar a avut un puternic efect de soft-power, stabilind fără dubii superioritatea S.U.A.

Cursa spațială s-a reluat în secolul XXI, atunci când statutul S.U.A. de unică superputere a început să se clatine și alte state au început să susțină idea unei lumi multipolare. China este în momentul de față singurul rival important al S.U.A. dar în urma ei se mai grăbesc câțiva pretendenți măcar la statutul de puteri regionale. Pentru a susține aceste pretenții, statele în cauză au lansat propriile programe de aselenizare care aveau drept scop să stabilească egalitatea din punct de vedere a tehnici spațiale cu S.U.A. Dintre aceste state doar China și India au reușit să trimită pe Lună vehicule care au supraviețuit pentru un timp aterizării iar Japonia, Agenția Spațială Europeană, Luxemburgul, Israelul, Coreea de Sud, Emiratele Arabe Unite și Pakistanul au trimis rachete care au orbitat Luna.

Chiar dacă trimiterea unor rachete care să circumnavigheze Luna a fost posibilă pentru statele menționate, o misiune cu personal uman reprezintă o provocare atât de mare încât doar S.U.A., Rusia și China sunt capabile să o ducă la bun sfârșit. În momentul de față miza nu este atât de mare ca în perioada războiului rece așa că pregătirile de retrimitere a omului pe lună se

[1] Dolman, Everett C., *Astropolitik: Classical Geopolitics in the Space Age*, London: Frank Cass, 2002, p. 1.

[2] Tratatul care interzice testele cu arme nucleare în atmosferă, în spațiul cosmic și sub apă, din 1963, Tratatul asupra principiilor care guvernează activitatea statelor de explorare și folosire a spațiului cosmic, inclusive a Lunii și a altor corpuri cerești, din anul 1967, Acordul privind salvarea astronauților, reîntoarcerea astronauților și restituirea obiectelor lansate în spațiul cosmic din anul 1968, Convenția privind răspunderea internațională pentru daunele cauzate de obiecte spațiale din anul 1972, Convenția privind înmatricularea obiectelor lansate în spațiul cosmic, din anul 1975 și Acordul privind activitatea statelor pe Lună și alte obiecte cerești din anul 1979. Acest ultim tratat nu a fost ratificat decât de 18 state printer care nu se află statele capabile de activități în spațiul cosmic..

[3] ”How much did the Apollo program cost”, The Planetary Society, consultat la https://www.planetary.org/space-policy/cost-of-apollo în data de 08.05.2025.

[4] Vezi pentru amănunte în privința desfășurarii primei curse spațiale Marshall, Tim, *Viitorul geografiei: Cum ne vor schimba lumea puterea și politica spațială*, București: Litera, 2023, pp. 35-51.

desfășoară încet și cu minuțiozitate. În cadrul programului lunar China și Rusia au format o alianță cu planul ambițios de stabilirea unei baze permanente pe Lună însă planurile lor sunt mai îndepărtate decât cele americane. Totodată China a semnat și un acord de cooperare spațială cu țările arabe, numit ”Drumul spatial al mătăsii[5]” S.U.A. are în vedere aselenizarea unei femei și a unui bărbat în 2027 și trimiterea primului modul de habitat în 2028, pe când chinezii au în vedere trimiterea doi astronauți pe lună, doar în anul 2030. În 2031, S.U.A. dorește să plaseze un al doilea modul de habitat pe Lună, urmând ca în anii următori să inființeze o stație permanentă.

Un alt proiect cosmic, cu impact publicitar mai mic, este cel al stațiilor spațiale. Acestea sunt module locuibile care orbitează în jurul Pământului, și pot fi extinse prin atașarea de noi module. Ele pot fi aprovizionate cu personal și materiale periodic devenind laboratoare permanente plasate la granița dintre Pământ și spațiul cosmic. Prima stație spațială a fost Saliut 1, lansată de sovietici în 1971. S.U.A. a lansat prima stație spațială, Skylab, în 1973. După Saliut 1 sovieticii au lansat mai multe stații, numite Soyuz iar ultima, Mir, a constituit o etapă de tranziție spre Stația Internațională Spațială, un proiect realizat în comun cu S.U.A. și alte state. Realizarea în colaborare a Stației Internaționale Spațiale este un rezultat al perioadei de destindere de la sfârșitul Războiului Rece. Ambițiile Chinei de supraputere au dat naștere stației spațiale chineze Tiangong-1 în 2011. Ei i-a urmat Tiangong-2 în 2016 și Stația Spațială Tiangong, lansată în 2021 care este activă în momentul de față.

În anii 2026 și 2027mai multe companii private americane plănuiesc lansarea de stații cu activitate commercială și turistică[6] iar N.A.S.A., în colaborare cu Agenția Spațială Europeană, cu Agenția pentru Explorarea Aerospațială Japoneză și cu Agenția Spațială Canadiană dorește să lanseze o stație spațială care să orbiteze Luna în 2027.

Nu este clar dacă stațiile spațiale au avut și rezultate științifice care să justifice cheltuielile făcute. Ele reprezintă însă un mare success propagandistic. Întreținerea lor și trimiterea unor astronauți care să locuiască timp îndelungat la marginea spațiului cosmic necesită costuri mult mai mici decât o misiune pe lună sau spre un alt corp ceresc și ajută la afirmarea statutului de putere cosmică a a țărilor care participă la aceste proiecte.

Prima etapă a cursei spațiale a fost o etapă a explorării spațiului cosmic. Succesiv U.R.S.S. și S.U.A., iar ulterior și alte state au trimis nave spațiale spre Lună, Marte, Venus și alte corpuri cerești. Recent două sonde spațiale, Voyager 1 și Voyager 2, care au survolat toate planetele sistemului solar au ieșit din sistemul solar și au intrat în mediul interstelar.

A doua cursă spațială, care a început în ultimii ani, se deosebește radical de prima prin două caracteristici. În primul rând scopul ei principal nu mai pare a fi cel de explorare a spațiului cosmic ci este unul commercial. În al doilea rând, cursa spațială pare a fi dominată de companii private care aparțin unor miliardari care speră să obțină profit în urma acestei activități. Space X a lui Elon Musk, Blue Origin a lui Jeff Bezos și Virgin Galactic a lui Richard Branson vizează diverse activități comerciale printre care se numără și unele inedite ca turismul spatial și exploatarea minieră a unor asteroizi. Asistăm deci la un proces de privatizare a spațiului cosmic.

Cea mai important activitate economică legată de spațiul cosmic este lansarea și exploatarea de sateliți comerciali[7]. În momentul de față industria spațială produce profituri mai mari de 300 de miliarde de dolari anual. Ea presupune fabricare de sateliți, întreținerea lor, lansarea lor pe orbită și fabricarea și întreținerea echipamentelor de la sol necesare pentru funcționarea sateliților. Sateliții furnizează servicii diverse care au devenit indispensabile

[5] Zhang Ming, !The Space Silk Road and China-Arab States Space Cooperation: A Chinese Perspective” în *Insights*, 11.06.2024, consultat la https://mei.nus.edu.sg/wp-content/uploads/2024/06/Insight309.pdf în data de 09.05.2025.

[6] În 2026 compania Vast intenționează să lanseze stația Haven-1, compania Siera Space stația LIFE Pathfinder iar compania Gravitics vrea să lanseze stația StarMax. În 2027 Axiom Space vrea să lanseze stația Axiom, Blue Origin vrea slanseze stația Orbital reef iar compania ruasească Roscosmos va lansa Stația Orbitală Rusă.

[7] Doboš, Bohumil, *Geopolitics of the Outer Space: A European Perspective*, Cham: Springer, 2019, pp. 61-72.

pentru multe activități și industrii. Sateliții oferă servicii de navigație, telecomunicație, de previziuni meteorologice, de explorare, de imagistică geologică, biologică, etc. Ei sunt necesari pentru un număr mare de activități, de la cele de furnizare a asistenței medicale în regiuni izolate, unde orientarea ar fi foarte dificilă până la asigurarea de servicii în educație. Sateliții meteorologici sunt necesari pentru evitarea unor catastrophe cauzate de evenimente meteorologice extreme. Comunicarea telefonică intercontinentală și transmiterea unor programe de televiziune pe plan mondial ar fi mult mai dificilă sau chiar imposibilă pentru unele zone fără folosirea sateliților. De curând rețeaua de sateliți Starlink asigură chiar și servicii de internet prin satelit pentru toate zonele globului[8]. În activitatea de manufacturare a sateliților s-au implicat atât mari companii precum sunt Boeing, Lockhead Martins sau Alcatel cât și diverse companii mai mici. În momentul de față, pe orbita circumterestră se află mai mult de 12000 de sateliți.

Activitatea frenetică de plasare a sateliților pe orbită are însă și aspect negative. Orbita Pământului devine tot mai aglomerată iar la acestă aglomerație contribuie și resturile sateliților stricați sau a rachetelor cu care au fost lansați. Aglomerația din jurul pământului face ca posibilitatea unor accidente prin ciocnirea cu aceste resturi sau cu sateliții activi să fie tot mai mare.

Companiile comerciale s-au implicat și în activitățile rezervate traditional pentru agențiile spațiale guvernamentale. Ele au reușit să furnizeze servicii mai ieftine pentru activitățile N.A.S.A. Virgin Galactic și Space X au transportat materiale și astronauți până la Stația Spațială Internațională. Până în 2024 aceste servicii erau furnizate de agenția spațială rusă Roscosmos. Space X și Blue Origin au concurat și pentru preluarea proiectului Artemis de aselenizare. Space X a preluat de la N.A.S.A. parțial programul de transport a unor astronauți pe Lună și cel de trimitere a unui echipaj uman pe Marte. Ritmul în care progresează aceste companii este mult mai accelerat decât cel al N.A.S.A. pentru că ele pot beneficia de fonduri private și nu riscă să li se retragă fondurile din motive politice.

O serie de companii, printre care se numără și marile companii menționate până acum sunt interesate și de exploatarea resurselor minerale din spațiul cosmic. În 1979 mai multe țări au avansat în Adunarea Generală O.N.U. ”Acordul privind activitatea statelor pe Lună și alte obiecte cerești” care prevedea că resursele cosmice aparțin întregii umanități și deci orice exploatare a lor urma să fie stabilită prin consens. Acest proiect de tratat nu a fost ratificat de țările capabile să trimită misiuni în spațiul cosmic. În ultimii ani, când cursa spațială a reînceput, au existat initiative de promovare a tratatului din 1979, la fel de lipsite de success. În 2015, în urma activității de lobby desfășurate de unele companii miniere, Congresul S.U.A. a promulgat o lege care permite companiilor americane să aibă proprietatea oricărui bun adus din spațiul cosmic. Mai mult, în 2017 Scott Pace, directorul executive al Consiliului Național Spațial al S.U.A. a declarant că spațiul cosmic nu este un bun comun al umanității și că administrația Trump va permite firmelor private să desfășoare activități economice în spațiul cosmic și să creeze proiecte atrăgătoare la care pot să se ralieze și alte națiuni[9].

Aceste resurse ar putea fi exploatate în momentul de față din două surse – de pe Lună și din asteroizi. Cea mai apropiată surpă de minerale este Luna, aflată la 3 zile distanță de Pământ, cu tehnologia rachetelor chimice actuale. În scurt timp, resursele lunare ar putea fi exploatate cu ajutorul unor roboți. Acest resurse au două origini: ele sunt minerale din compoziția Lunii și materiale provenite din impactul unor asteroizi. Faptul că Luna nu are atmosferă permite ca acești asteroizi să ajungă pe sol fără să se fragmentezee prea mult. Totuși costul transportului acestor minereuri este mult mai mare decât a minereurilor similare aflate pe Pământ. Din această cauză minereurile lunare nu au o valoare comercială. Ele vor putea fi

[8] Acești sateliți au fost folosiți și în scop militar în războiul actual din Ucraina.
[9] Fernholz, Tim, ”Space is not a global commons, top Trump space official says” în Quartz, 9. 12.2017, consultat la https://qz.com/1159540/space-is-not-a-global-commons-top-trump-space-official-says în data de 07.05.2025.

însă folosite pentru construcția unor moduluri de lunare pentru viitoarea bază spațială. Aceste minereuri ar putea fi folosite și pentru construcția de nave sau părți de nave folosite pentru colonizarea planetei Marte sau pentru misiunile marțiene.

Extragerea de minereuri din asteroizi este viabilă din punct de vedere commercial doar dacă e vorba de minereurirare, cum ar fi aurul sau germaniul. În vederea acestei exploatări este necesară descoperirea asteroizilor respectivi și transportarea lor până în apropierea Pământului, apoi rafinarea pe orbită a minereurilor. Transportul asteroizilor din centura de asteroizi până pe orbita Pământului ar dura între 2 și 5 ani ceea ce face ca costul operațiuni să crească semnificativ. Totuși exploatarea minieră a asteroizilor ar fi rentabilă dacă minereul ar fi folosit pe Marte, în contextual realizării unei colonii permanente acolo. Însă în condițiile actuale se pare că acest lucru nu e posibil iar exploatarea asteroizilor rămâne un proiect pentru un viitor foarte îndepărtat.

Pentru Elon Musk și admiratorii săi, colonizarea spațiului cosmic reprezintă o necesitate. Musk susține că doar prin expansiunea în restul sistemului solar omenirea câștigă siguranța că nu va dispărea în eventualitatea unei catastrofe. Acestă catastrofă poate avea origini naturale, cum ar fi ciocnirea Pământului cu un asteroid, megaerupția unui vulcan, o epidemie, etc sau poate fi cauzată de un război atomic. Musk susține că omenirea nu trebuie să își pună toate ouăle în același coș ci trebuie să colonizeze orice corp ceresc învecinat locuibil. Expansiunea omenirii este și o soluție pentru suprapopulare. Odată cu creșterea populației resursele vor deveni tot mai puține. Găsirea altor habitate pentru populația excedentară în cel mult un secol ar putea rezolva această problemă. Prima țintă a colonizării o reprezintă planeta Marte pe care Musk ar vrea să o și teraformeze, adică să îi dea o atmosferă și o vegetație care să o facă asemănătoare Pământului. Din păcate, chiar dacă intențiile miliardarului american sunt bune, mijloacele pentru realizarea lor par a fi insuficiente[10]. Călătoria până la Marte durează în jur de opt luni de zile. Distanța până la Lună e de 400000 de kilometri pe când cea până la Marte este, în perioada în care orbita este cea mai apropiată de Pământ, 55 de milioane de kilometri iar în perioada în care orbita este cea mai îndepărtată 400 milioane de kilometri. Deocamdată nu există rachete care să transporte astronauți și cele necesare supraviețuirii lor până când Marte va ajunge din nou aproape de Pământ pentru a putea fi recuperați. Pentru a rezolva acestă problem Musk intenționează să plaseze pe traiectoria dintre Pământ și Marte mai multe rezervoare de combustibil, urmând ca racheta să se realimenteze pe parcurs.

O altă problemă e data de faptul că o călătorie atât de îndelungată ar supune astronauții radiațiilor cosmice care au consecințe mortale. Chiar dacă această dificultate ar fi rezolvată alte probleme la fel de mari survin pe planetă. Marte are o atmosferă foarte rarefiată, alcătuită din dioxid de carbon. Pentru că nu are un câmp magnetic nu poate reține o atmosferă așa că teraformarea este imposibilă. Solul marțian este bogat în perclorați și substanțe caustice. Pe lângă faptul că în el nu pot crește plante, inhalarea prafului marțian șau contactul său cu pielea provoacă iritații grave. Lipsa câmpului magnetic și a atmosferei face ca radiațiile cosmice să fie periculoase pentru oameni așa că timpul petrecut afară trebuie să fie limitat iar spațiile de locuit să fie construite subteran. La aceste condiții se adaugă furtunile de praf care durează săptămâni și temperaturile scăzute. O problemă o constituie și gravitația care este de cam 3/8 din cea a Pământului. În momentul de față se știe că astronauții de pe stația spațială, care stau mult timp în imponderabilitate, suferă de osteoporoză și de alte modificări ale organismului. Nu se știe care este efectul pe termen lung al expunerii la o gravitație scăzută. Criticii colonizării planetei Marte subliniază faptul că viața în Antarctica ar fi mult mai ușoară decât pe Marte iar cu ocazia unui discurs președintele Obama susținea că ”Pământul ar fi mai

[10] Vezi în acest sens Spudis, Paul D., *The Value of the Moon: How to Explore, Live, and Prosper in Space Using the Moon's Resources*, Washington DC: Smithsonian Books, 2016, pp. 111-114.

ospitalier decât Marte chiar și după un război atomic”[11]. Având în vedere acești factori este evident că deocamdată colonizarea altor corpuri cerești rămâne un țel mult prea îndepărtat.

Spațiul cosmic a fost încă din momentul lansării cursei spațiale un obiectiv militar. Prima putere care a reușit să realizeze rachete capabile să depășească pragul atmosferei și să iasă în spațiul cosmic, Germania, a mizat pe dezvoltarea rachetelor din anii ’20 pentru că tratatul de pace de la Versailles impunea limite pentru artileria grea. Adolf Hitler spera ca prin dezvoltarea rachetelor să depășească acest handicap și să realizeze o armă care să îi ofere un avantaj decisiv în războiul pe care îl plănuia[12]. Primele rachete germane, V-1 au fost folosite pentru prima data în iunie 1944, spre sfârșitul războiului, prea târziu pentru a avea un efect hotărâtor. În același timp germanii au început să lucreze la proiectul unei rachete de lungă distanță. Prototipul, numit V-2 a fost primul obiect care a ieșit în spațiul cosmic, depășind linia Kármán, care separă spațiul terestru de spațiul cosmic. La sfârșitul războiului americanii au luat echipa de cercetători germani care realizase rachetele și au dus-o în S.U.A. unde aceștia, conduși de Werner von Braun, au realizat atât rachetele balistice americane cât și cele folosite la programele spațiale.

Dezvoltarea rachetelor balistice intercontinentale a apărut ca o necesitate a Războiului Rece, pentru transportarea mai rapidă și mai eficientă a încărcăturilor nucleare, Proiectarea rachetei în spațiul cosmic, deci în afara atmosferei, permitea ca ea să străbată mai repede distanța până la țintă, în lipsa frecării cu aerul și să consume mai puțin combustibil. Traiectoria înaltă o făcea și mai dificil de detectat.

S.U.A. nu a fost singura țară care a reușit să captureze savanți germani specializați în rachete. Și U.R.S.S. a capturat rachete V-2 și ingineri care au lucrat la Peenemünde, reușind să dezvolte propriul program militar axat pe tehnologia rachetelor. În anii care au urmat rachetele s-au perfecționat și din necesități propagandistice sovieticii au lansat programul spatial, plasând mai întâi un satelit pe orbită, apoi animale și în final primul om. Aceste rezultate prestigioase i-au determinat pe americani să țintească mai sus și să transporte primul om pe Lună.

Exploatarea military- a spațiului cosmic a început cu amplasarea de sateliți pentru spionaj deasupra teritoriului adversarilor. Acești sateliți aveau drept scop să observe atât mișcările de trupe cât și eventualele lansări de rachete cu încărcătură nucleară. Ei au devenit un element indispensabil al armatelor moderne În momentul de față sateliții nu sunt folosiți doar la supravegherea adversarului ci fac parte integrantă din sistemele moderne de armament. Loviturile de artilerie sunt coordonate din satelit iar rachetele lansate din avioane sau rachetele sol-sol, sol-aer sau apă-aer nu și-ar putea atinge ținta fără aportul sateliților. Armatele moderne folosesc sateliți pentru a comunica, reușind astfel să evite interceptarea și pentru orientarea în teren. Faptul că armata se bazează atât de mult pe sateliți constituie și o vulnerabilitate. Experiențele cu explozii nucleare în spațiul cosmic au dovedit că o explozie nucleară distruge orice aparat electronic și deci ar putea anihila toți sateliții aflați în apropiere orbind armata respective. Totuși, această metodă de anihilare distruge și sateliții proprii așa că recent au fost dezvoltate alte arme mai eficiente. Toate puterile cosmice au în momentul de față sateliți antisatelit cu care pot dezafecta sau distruge sateliții dușmani cu ajutorul unui braț mecanic sau cu o încărcătură explozivă clasică. În același scop au fost realizați și sateliți dotați cu laser care pot ”orbi” sateliții de spionaj dușmani și rachete care lansate de pe Pământ pot distruge un satelit aflat în spațiul cosmic.

Fără îndoială, expansiunea în spațiul cosmic ar însemna și extinderea rivalității militare în afara granițelor terestre și amplasarea de alte arme în cosmos. Un document militar desecretizat dezvăluia faptul că Pentagonul plănuia realizarea unei baze militare subterane pe

[11] https://www.yahoo.com/news/obama-takes-shot-likes-musk-111240486.html
[12] Deudney, Daniel, *Dark Skies: Space Expansionism, Planetary Geopolitics, and the Ends of Humanity*, New York: Oxford University Press, 2020, p. 5.

Lună, de unde să poată bombarda nuclear, la nevoie, ținte de pe Pământ[13]. Un astfel de atac ar fi reușit fără să fie detectat la timp. Rivalitatea recentă dintre superputeri a dat naștere și la discuții cu privire la protecția viitoarelor baze spațiale de pe Lună în eventualitatea că atât S.U.A. cât și China și Rusia își vor amplasa acolo câte o bază. De asemenea sunt luate în calcul înțelegeri privind modurile de împărțire a zonelor de pe Lună care vor fi alocate fiecărei puteri pentru a se evita viitoarele incidente.

Militarizarea spațiului cosmic a determinat S.U.A. să înființeze o nouă ramură a armatei, Forța Spațială, care are drept obiectiv coordonarea activităților militare din spațiul cosmic[14]. Chiar dacă la început au ironizat această inițiativă, în scurt timp și celeleat puteri spațiale au înființat unități similare.

Spre deosebire de prima cursă spațială, cea din zilele noastre este multipolară. Un număr mare de țări pot în momentul de față să plaseze sateliți în spațiul cosmic sau chiar să ajungă pe alte corpuri cerești. La fel ca în timpul Războiului Rece, rivalitatea dintre puteri nu poate duce decât la un efort de înarmare spațială. Invocând o lucrare celebră Joan Johnson-Freese se întreabă dacă această cursă nu ne impinge spre un alt tip de ”capcană a lui Tucidide”[15]. Singura soluție, pentru o lume mai bună și mai puțin periculoasă nu este acumularea de arme în spațiu ci o soluție similară cu cea de la sfârșitul războiului rece când S.U.A. și U.R.S.S. au ajuns la un acord de dezarmare nucleară. Eforturile de înarmare și de constituire a Forței Spațiale ar trebui completate cu eforturi pentru destindere și eventual pentru o dezarmare totală a spațiului cosmic și a corpurilor cerești. Spațiul cosmic, văzut de unii ca un refugiu idilic de pe Pământul frământat de rivalități ar trebui să rămână un spațiu al cooperării și al păcii.

BIBLIOGRAPHY:

1. Bowen, Bleddyn E., *War in Space: Strategy, Spacepower, Geopolitics*, Edinburgh: Edinburgh University Press, 2020.
2. Deudney, Daniel, *Dark Skies: Space Expansionism, Planetary Geopolitics, and the Ends of Humanity*, New York: Oxford University Press, 2020.Doboš, Bohumil, *Geopolitics of the Outer Space: A European Perspective*, Cham: Springer, 2019.
3. Doboš, Bohumil, *The Geopolitics of Space Colonization: Future Power Relations in the Inner Solar System*, London: Routledge, 2024.
4. Dolman, Everett C., *Astropolitik: Classical Geopolitics in the Space Age*, London: Frank Cass, 2002.
5. Goswami, Namrata; Garretson, Peter A., *Scramble for the Skies: The Great Power Competition to Control the Resources of Outer Space*, Lanham: Lexington Books, 2020
6. Johnson-Freese, Joan, *Space as a Strategic Asset*, New York: Columbia University Press, 2007.
7. Johnson-Freese, Joan, *Space Warfare in the 21st century: Arming the Heavens*, London: Routledge, 2017.
8. Klein, John J., *Space Warfare: Strategy, Principles and Policy*, Second edition, London: Routledge, 2025.
9. Marshall, Tim, *Viitorul geografiei: Cum ne vor schimba lumea puterea și politica spațială, București: Litera, 2024.*
10. Oakley, Jacob G., *Cybersecurity for Space: A Guide to Foundations and Challenges*,

[13] Marshall, Tim, op. cit., p.128.

[14] Detalii despre activitatea acestei unități și despre doctrina militară spațială a S.U.A. pot fi studiate de pe site-ul https://www.spaceforce.mil/

[15] Johnson-Freese, Joan, *Space Warfare: Strategy, Principles and Policy*, London: Routledge, 2025, pp. 56-80.

New York: Apress, 2024.
11. Spagnulo, Marcello, *The Geopolitics of Space Exploration*, Chickester: Springer, 2021.
12. Spudis, Paul D., *The Value of the Moon: How to Explore, Live, and Prosper in Space Using the Moon's Resources*, Washington, DC: Smithsonian Books, 2016.

NATIONAL IDENTITY AND GLOBALIZATION: A COMPARATIVE POLITICO-LEGAL ANALYSIS OF EMERGING PARADIGMS

Mihaela Postolache
Lecturer, PhD, "Spiru Haret" University, Constanţa

Abstract**:** *Globalization has profoundly reshaped the relationships between the state, national identity, and the politico-legal order, fostering latent tensions between normative universalism and cultural particularism. In this context, national identity can no longer be understood solely through the traditional lens of absolute sovereignty, but rather requires a complex balance between global integration and the affirmation of national values. This paper offers a politico-legal and comparative analysis of how different constitutional and political systems respond to the challenges posed by globalization and intercultural dialogue. It examines normative adaptation trends, conceptual reconstructions of sovereignty, and new forms of political legitimacy, with an emphasis on the comparative study of relevant state models. The analysis highlights both the international convergences regarding the protection of national identity and the risks of political or legal fragmentation under global pressures. It explores how national identity becomes a site of negotiation between internal democratic legitimacy and external normative commitments, often shaped by supranational jurisdictions and transnational legal orders. By drawing on recent doctrinal literature and multiple case studies, the paper argues that identity is not merely symbolic, but a strategic and constitutional resource in contemporary governance. The study ultimately proposes several directions for reconfiguring the relationship between law, politics, and identity, emphasizing the need for reflexive national models that are both democratically legitimate and globally responsible.*

Keywords*: globalization, national identity, sovereignty, comparative constitutional law, politico-legal paradigms*

Introduction

In recent decades, globalization has reshaped the structure and dynamics of national states, producing deep transformations within both the legal order and political systems. The acceleration of economic interdependence, the expansion of transnational communication networks, migration, and the influence of supranational institutions have significantly altered the normative landscape, placing increasing pressure on traditional concepts such as sovereignty, citizenship, and national identity (Koskenniemi, 2024; Roberts, 2024).

Within this framework, national identity, understood as the expression of a political community's shared values, historical memory, and institutional continuity, is undergoing a process of redefinition. No longer solely associated with ethnicity or territorial exclusivity, identity must now be interpreted through the lens of interconnectivity, normative pluralism, and legal integration.

Law, as a fundamental instrument of regulation and social cohesion, is centrally involved in this transformation. Constitutional provisions, international treaties, case law from supranational courts, and domestic policies all reflect a growing tension between the universalizing effects of globalization and the necessity to protect national specificity (de Búrca, 2023; Tofan, 2022). At the same time, political systems respond asymmetrically to these pressures, generating a plurality of paradigms shaped by history, institutional architecture, and cultural frameworks.

This paper investigates, from a politico-legal and comparative perspective, how contemporary legal and political systems manage the challenges of global integration while seeking to preserve national identity. It examines the dynamics between global norms and

domestic legal sovereignty, focusing on how states negotiate the content, legitimacy, and limits of national identity under conditions of normative interdependence.

Drawing on both Romanian and international doctrinal sources, the paper identifies three primary models - moderate integration, assertive resistance, and hybrid accommodation - that offer insight into current approaches to reconciling national identity with global demands. These paradigms illustrate the diversity of state responses and reveal deeper conceptual shifts concerning the role of law in governing identity.

The aim of this analysis is to offer a structured theoretical and comparative framework that helps conceptualize national identity not as a static inheritance, but as a normative and institutional construct that is actively shaped within the political-legal field of globalization.

1. Theoretical Framework: National Identity and Globalization

The concept of national identity lies at the intersection of sociology, political science, law, and cultural studies. In its classical sense, national identity presupposes the existence of an "imagined community" (Anderson, 2006: 6), in which individuals perceive themselves as belonging to a shared whole, founded on collective memory, language, culture, foundational myths, and legitimate institutions. In legal terms, this concept takes on a normative form, anchored in constitutional norms, state symbols, citizenship regulations, and public policies aimed at integrating or preserving cultural heritage (Bîrsan, 2020: 35; Stoica, 2023: 47).

The historical evolution of national identity has been deeply shaped by modernity, the process of state formation, and the emergence of written constitutions. If in the 19th and 20th centuries national identity was defined almost exclusively in relation to the territory of the nation-state and cultural homogeneity, in the post–Cold War era it has become increasingly contested and diversified (Wimmer, 2018: 29; Kymlicka, 2020: 89). As a result, contemporary theory draws a distinction between **ethnic national identity**, based on origin, culture, and shared ancestry, and **civic national identity**, grounded in voluntary affiliation, political rights, and democratic participation (Mylonas & Tudor, 2023: 41–46).

Globalization accentuates and complicates this distinction. On one hand, the universalist values promoted by international human rights law, global institutions, and transnational markets tend to undermine closed, exclusivist models of defining the nation (de Búrca, 2023: 88; Roberts, 2024: 79). On the other hand, the very pressure of these values may trigger reactions of identity reaffirmation, especially in societies that perceive globalization as a threat to traditional order (Conversi, 2020: 626; Apostolache, 2022: 23).

At the legal level, this conflict manifests as a tension between **normative pluralism** and **constitutional sovereignty**. Legal pluralism, as defined by scholars such as Neil Walker, involves the existence of multiple centers of normative authority (Walker, 2002: 146), which challenges the classical notion of the state as the sole legislative sovereign. This reality creates difficulties for states attempting to assert their legal identity in a context where decision-making is no longer exclusively domestic.

Furthermore, a new form of legitimacy has emerged: **transnational legitimacy**. According to this logic, certain standards or decisions acquire normative force not because they derive from the will of the people, but because they are validated within international systems as "universal," "rational," or "compatible with human rights" (Stone Sweet, 2023: 74). This gives rise to a fundamental question: how can a state continue to protect its constitutional identity if its decision-making sovereignty is shared or negotiated?

A possible answer is offered by the theories of **reflexive national identity**, which do not view globalization as a threat, but as a framework for creatively redefining internal cohesion. In this view, the state is no longer a self-sufficient enclave, but a **networked actor**, constantly negotiating the meaning of its legal and political identity in relation to others (Kymlicka, 2020: 102; Benhabib, 2019: 17).

Therefore, within this theoretical framework, national identity can be analyzed not merely as a stable essence, but as a **legal construction process**, continuously adaptable to the historical, political, and normative conditions of the time. This perspective paves the way for a comparative analysis of the concrete models through which states relate to globalization—an analysis that will be developed in the following sections.

2. The Impact of Globalization on Legal and Political Order

Globalization has led to a reconceptualization of multiple levels of governance and the mechanisms of legal and political regulation. This process is not limited to the economic sphere but also penetrates political decision-making, fundamental rights, and normative sovereignty (Koskenniemi, 2024: 21; Apostolache, 2022: 11). In this context, it becomes necessary to examine the global effects on the legal order and the political-institutional structures of states, through both a constitutional and a comparative lens.

2.1 Transformations in Constitutional and International Law

Constitutional law, as the fundamental normative system of the state, directly reflects how a political community conceives its organization, values, and identity. However, in the age of globalization, this system no longer functions in a sovereign vacuum but interacts constantly with norms and principles originating in international law, European Union law (in the case of member states), and the jurisprudence of international courts (Tofan, 2022: 46; Stone Sweet, 2023: 59).

There is an increasing tendency toward the "opening" of national constitutions to external sources. This phenomenon—described in the literature as "transnational constitutionalism"—involves the incorporation of international norms on human rights, minority protection, equal treatment, or freedom of expression into domestic constitutional texts (Benhabib, 2019: 12; Bîrsan, 2020: 39). Constitutional courts and supreme courts have also become privileged channels through which global norms are interpreted and "translated" into national legal orders (de Búrca, 2023: 71).

A relevant example is Germany, where the Federal Constitutional Court (Bundesverfassungsgericht) has developed a sophisticated doctrine of constitutional dialogue with the Court of Justice of the European Union, while simultaneously preserving the principle of German constitutional identity (Müller, 2020: 417). In other jurisdictions, such as Poland or Hungary, this interaction is more conflicted, with constitutional discourse being used to reaffirm sovereignty in the face of European or global pressures (Apostolache, 2022: 25).

In international law, a dynamic has emerged in which states are called upon to harmonize their domestic legislation with international commitments, especially in sensitive areas such as transnational crime, environmental protection, migration, or hate speech (Jain, 2024: 326; Roberts, 2024: 81). These pressures can generate internal tensions, especially when internationally promoted values clash with the traditional or cultural norms of a society (Kymlicka, 2020: 97).

In this sense, Martti Koskenniemi (2024: 53) speaks of "legal imagination" as a mechanism for balancing global law and the national order, emphasizing the role of interpretive practice and historical context in the articulation of norms.

2.2 Changes in Political Systems: Sovereignty, Legitimacy, and Adaptation

Beyond the legal dimension, globalization also brings about institutional and political transformations. The classical structure of the nation-state is challenged by the emergence of new decision-making actors—international organizations, transnational corporations, global NGOs—which participate in policy-making processes with direct effects on citizens

(d'Aspremont, 2023: 58). This process raises fundamental questions about democratic legitimacy and decision-making accountability (Stoica, 2023: 49).

From a comparative perspective, political systems respond differently to these changes. Some states adopt a strategy of gradual integration, seeking to reconcile international demands with national specificities. For example, France promotes a universalist republican model in which the values of laïcité and national cohesion are preserved alongside legal integration into the European Union (Müller, 2020: 420).

Other states, such as Hungary or India, exhibit tendencies of identity reaffirmation, emphasizing sovereigntist narratives and reducing receptiveness to global standards in areas such as fundamental rights or inclusion policies (Andronache, 2021: 118; Ștefan, 2023: 80). These attitudes can be seen as reactions to the perceived loss of control over national decision-making, yet they raise issues regarding compatibility with international commitments.

By contrast, Canada and Switzerland exemplify a hybrid approach, which leverages cultural pluralism and federalism as means of accommodating diversity and maintaining internal cohesion in a globalized environment. In such cases, globalization is not perceived as a threat to identity but as an opportunity for its dynamic redefinition (Benhabib, 2019: 16; Kymlicka, 2020: 100).

In all cases, a key factor remains the ability of political systems to preserve democratic legitimacy in a context marked by decision-making complexity, normative overlaps, and external pressures. Without a proper balance between openness and identity protection, populist backlashes or authoritarian tendencies may arise, jeopardizing both democratic values and global integration (Roberts, 2024: 88; Stone Sweet, 2023: 91).

2.3 The Reconfiguration of Sovereignty: Between Constitutional Symbolism and Functional Reality

One of the most significant effects of globalization on the modern state is the transformation of the concept of sovereignty. Although sovereignty remains enshrined in most contemporary constitutions as a defining element of statehood, in practice it is continuously redefined through international treaties, participation in supranational organizations, and the adoption of harmonized policies at the regional level.

In Romanian constitutional law, for instance, sovereignty is defined as belonging to "the people" (Article 2 of the Constitution), yet governance is significantly influenced by European directives, the jurisprudence of the Court of Justice of the European Union, and the rulings of the European Court of Human Rights (Tofan, 2022: 50). This "controlled cession" of legal and political sovereignty is justified by reasons of efficiency, cooperation, and international stability.

However, in certain political contexts, sovereignty is instrumentalized in public discourse as a form of resistance against international or European standards. This dynamic is evident in Poland and Hungary, where governments have invoked concepts such as "national constitutional identity" to justify the rejection of CJUE or ECHR rulings (Müller, 2020: 426; de Búrca, 2023: 93). Thus, a rift emerges between the formal level of international commitments and the functional reality of domestic legal systems, with direct effects on constitutional stability and normative coherence.

In the view of Jean d'Aspremont (2023: 62), this ambiguity between "sovereignty in law" and "sovereignty in fact" defines a central tension in contemporary international law. The nation-state becomes simultaneously an actor and a challenger on the global stage, striving to maintain legitimacy before its citizens and credibility before its international partners.

2.4 Democratic Legitimacy Dilemmas in Global Decision-Making

Another sensitive aspect generated by globalization is the issue of democratic legitimacy. Decisions that directly affect rights, fiscal policies, security, or the constitutional framework of citizens are increasingly made at levels that are inaccessible to direct democratic control. Institutions such as the European Commission, the IMF, or the Court of Justice of the European Union exert significant influence, although they are not elected through universal suffrage or subject to national parliamentary oversight.

This phenomenon is analyzed by Alec Stone Sweet (2023: 75), who warns of the risk of a "democratic deficit" and a growing disconnect between citizens and governance. While the legitimacy of the national legal system is based on the principle of representation and political accountability, global structures tend to operate on the basis of technocratic expertise and intergovernmental consensus, which can generate political alienation and populism.

Neha Jain (2024: 336) argues that in the field of international and comparative criminal law, the implementation of global standards without internal democratic debate can lead to contestation of imposed regulations, even when those regulations are consistent with principles of international law. Similar situations occur in the field of fundamental rights, where international court rulings are perceived as clashing with democratically expressed domestic will—especially in societies with a strong cultural or religious identity.

Therefore, the major challenge is not merely normative but profoundly political: how can we reconcile the requirements of efficiency, harmonization, and global stability with the need for democratic participation, legitimate representation, and respect for national particularities? One possible solution, supported by scholars such as Gráinne de Búrca (2023: 88), lies in the development of dialogue mechanisms between decision-making levels and the strengthening of internal democratic control over the state's external commitments.

3. Emerging Paradigms of State Approaches to National Identity in the Context of Globalization

Globalization has generated a pluralization of state strategies for managing national identity. Depending on political history, legal culture, institutional design, and external pressures, states develop different modes of adaptation or resistance to global dynamics. These approaches can be interpreted as emerging paradigms, indicative of the complex relationship between globalization and stateness.

This section analyzes two major typologies: (1) models of national identity protection and reconfiguration, and (2) models of political instrumentalization of identity, used to consolidate internal power or resist global authority.

3.1 Models of Protection and Reconfiguration of National Identity under Globalization

Democratic states with strong institutions and inclusive public policies tend to adopt a model of flexible integration into supranational legal orders, reconfiguring national identity within a pluralistic framework. These states do not renounce foundational values but rather reinterpret them in the broader context of international cooperation.

A prominent example is Canada, which combines federalism, multiculturalism, and minority rights with a clear commitment to international law. Public policy is built on the idea that cultural diversity and national unity are not mutually exclusive, but mutually reinforcing (Kymlicka, 2020: 95; Benhabib, 2019: 15). Similarly, Switzerland maintains a composite federal structure and promotes active neutrality in international relations, while relying on civic participation and local autonomy as expressions of internal sovereignty (Mylonas & Tudor, 2023: 77).

Another important case is Germany, where the Federal Constitutional Court articulates the limits of European integration through the concept of "German constitutional identity"

without undermining EU membership (Müller, 2020: 426). This reflects a model of constitutional dialogue, where identity protection does not mean isolation, but continuous negotiation between domestic and external norms (de Búrca, 2023: 72).

These trends are reflected in the literature on post-nationalism (Koopmans & Statham, 1999: 662) and reflexive identity, which emphasize the potential for states to reinvent their cohesion without abandoning legal or political continuity.

3.2 Models of Political Instrumentalization of National Identity: Between Sovereigntism and Populism

At the opposite end, certain regimes exploit national identity discourse to consolidate internal power and contest external normative pressures. These regimes adopt a defensive logic, centered on absolute sovereignty, national religion, traditional order, and resistance to what they frame as imposed liberal norms (Apostolache, 2022: 23; Andronache, 2021: 118).

Hungary, under Viktor Orbán, is a clear example: the government promotes "illiberal democracy" and openly challenges European liberalism, invoking the right of the nation to define its own policies in areas such as morality, family, and migration (Kymlicka, 2020: 101). Similarly, Poland has used constitutional amendments and national rhetoric to justify resistance to EU or ECHR rulings, invoking "constitutional sovereignty" as a shield (Tofan, 2022: 52).
In such contexts, national identity becomes a political weapon against global integration and a tool for mobilizing electoral support. However, this strategy entails significant legal risks, as it may lead to institutional instability, normative incoherence, and potential breaches of international obligations (Roberts, 2024: 90; Jain, 2024: 336).

Recent literature interprets this phenomenon as a repoliticization of sovereignty, where national symbols are deployed to delegitimize supranational standards and reassert internal control (d'Aspremont, 2023: 61; Conversi, 2020: 627).

Thus, national identity is not merely a cultural reference but also a strategic and institutional instrument in the tension between normative universalism and political particularism. How states manage this tension is crucial for both democratic resilience and global stability.

Conclusions

Globalization is no longer a theoretical phenomenon or an external process—it is now the inevitable framework of contemporary legal and political reality. In this context, **national identity is at a critical crossroads**, caught between the pressure of international normativity and the internal need to reaffirm cohesion, values, and political autonomy.

This research has shown that **there is no universal model** or single normative pathway for how states manage this tension. From the comparative analysis of emerging paradigms, it becomes clear that:

- some states integrate national identity into a pluralist, democratic framework, capable of engaging with global standards without dissolving national specificity;
- others instrumentalize identity discourses to assert sovereignty or resist transnational regulation;
- and some experiment with hybrid solutions—federalism, multiculturalism, or constitutional dualism—to strike a balance between openness and identity preservation.

In legal terms, transformations are equally profound. Constitutional law, once centered on sovereignty and autonomy, now functions in a normative ecosystem that includes transnational legal orders, supranational courts, and cross-border standards. Concepts such as **constitutional pluralism**, **transnational legitimacy**, and **jurisdictional dialogue** redefine the way law mediates between the global and the national.

In political systems, the greatest challenge is to **preserve democratic legitimacy** in a globalized environment where decision-making is often relocated to institutions that are technocratic, non-majoritarian, or removed from national accountability. Without institutional reflexivity and structural innovation, populist reactions or authoritarian regressions may threaten both internal democracy and external credibility.

The core conclusion of this study is that **national identity should not be defended through isolation**, but through the development of a **reflexive, inclusive, and democratic project**, capable of transforming difference into cohesion, and sovereignty into participation.

In the age of globalization, the real threat is not to national identity itself, but to the state's capacity to construct it intelligently. Sovereignty is no longer about retreating behind borders, but about engaging competently in a global dialogue without losing one's foundational values.

This study contributes to a vision in which **law becomes the space for negotiating identity**, and national models are assessed not only by their cultural coherence but by their capacity to reconcile pluralism, legality, and legitimacy.

BIBLIOGRAPHY:

1. Alec Stone Sweet, *The Judicial Construction of Europe*, Oxford University Press, 2023
2. Anderson, B. (2006). *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. Verso Books.
3. Anthea Roberts, *Comparative International Law: Framing the Future*, European Journal of International Law, vol. 35, no. 1, 2024, Oxford University Press, p. 77-102
4. Conversi, D. (2020). "*The ultimate challenge: Nationalism and climate change*." *Nationalities Papers*, 48(4), 625–636.
5. Corneliu Bîrsan, *Drepturile omului: între globalizare și identitate națională*, Editura Universul Juridic, 2020
6. Dana Tofan, *Globalizarea și redefinirea principiului suveranității în dreptul constituțional românesc*, Revista Română de Drept Constituțional, no. 1, 2022, Editura C.H. Beck, p. 45-58
7. Gráinne de Búrca, *Reframing Human Rights in a Turbulent Era*, Oxford University Press, 2023
8. Jan-Werner Müller, *Democracy and Identity in the Age of Globalization, Global Constitutionalism*, vol. 9, no. 3, 2020, Cambridge University Press, p. 412-430
9. Jean d'Aspremont, *International Law and the Politics of History*, Cambridge University Press, 2023
10. Koopmans, R., & Statham, P. (1999). "*Challenging the liberal nation-state? Postnationalism, multiculturalism, and the collective claims making of migrants and ethnic minorities in Britain and Germany*." *American Journal of Sociology*, 105(3), 652–696.
11. Martti Koskenniemi, *To the Uttermost Parts of the Earth: Legal Imagination and International Power*, Cambridge University Press, 2024
12. Mihai Apostolache, *Globalizare și suveranitate: implicații asupra statului național,* Editura Universitară, 2022
13. Mylonas, H., & Tudor, M. (2023). *Varieties of Nationalism: Communities, Narratives, Identities*. Cambridge University Press.
14. Neha Jain, *Globalization and the Criminal Law: Towards a Comparative Framework*, American Journal of Comparative Law, vol. 72, no. 2, 2024, Oxford University Press, p. 321-349

15. Oana Ștefan, *Identitate națională și drept comparat: perspective asupra globalizării legislative*, Pandectele Române, no. 5, 2023, Editura Rosetti, p. 77-90
16. Seyla Benhabib, *The Right to Have Rights in an Era of Globalization,* European Journal of Political Theory, vol. 18, no. 1, 2019, SAGE Publishing, p. 5-27
17. Silviu Andronache, *Dialogul intercultural și reformele constituționale: între globalizare și specific național*, Revista de Științe Politice, no. 4, 2021, Universul Juridic, p. 112-125
18. Valeriu Stoica, *Drepturi și libertăți într-o lume globalizată*, Editura Universul Juridic, 2023
19. N. Walker, (2002). "*The Idea of Constitutional Pluralism*." Modern Law Review, 65(3), 317–359.
20. Will Kymlicka, (2020). *Nations, States and Cultures: Reconsidering Sovereignty and Identity*, Oxford University Press,
21. A. Wimmer, (2018). *Nation Building: Why Some Countries Come Together While Others Fall Apart*. Princeton University Press.

EXPERIMENTAL ARCHAEOLOGY AND HISTORICAL RECONSTRUCTION

Fábián István
Lecturer, PhD, UMFST „G. E. Palade" of Târgu Mureş

Abstract: The traditional perception of the Roman army comes from numerous sources: art, filmography, and literature. The academic point of view differs from these opinions and is based on more solid and tangible evidence: ancient literature, sculptures, murals, and archaeological evidence. In recent years, more reliable opinions about the Roman army have emerged, based on more solid evidence, as can be seen in museums and living history exhibitions. The main function of the Roman shield was to protect the warrior from any weapon or enemy action. Therefore, particular attention was paid to its manufacture. Although it seems simple at first glance, the manufacturing technology and production of the weapon were complex. The layered plates, leather, iron, parts, and assembly of all components require certain technical knowledge, as well as certain material and technological resources. In reenactors' battle simulations, the factors influencing construction methods, use in battle, wear, damage, repairs, etc. have become evident. Reenactors' shields are made of modern materials, and although their shape is similar to the shields seen on Trajan's columns, they do not exactly fulfil the functions of ancient shields, and their use is not the same. It is clear that Roman craftsmen did not have access to modern, preformed laminated boards or modern adhesives, nor did they have modern screws for fastening laminated boards. Instead, they were more familiar with the properties of different types of wood and had access to a wider range of raw materials, as well as many years of experience, whereas a typical reenactor is, for the most part, just an enthusiastic amateur. This study does not claim to provide a definitive answer to the question of whether an "authentic" Roman shield should be built and maintained, but it does offer numerous possibilities (based on theory and practice) and discusses their feasibility

Keywords: Archaeology, experiment, reenactment, Roman, schield./ Arheologie, experiment, reconstituire istorică, Roman, scut

Percepția publică tradițională a armatei romane provine din surse precum arta, filmografie și literatura romantică. Viziunea academică diferă de aceste opinii populare, bazându-se pe dovezi mai solide, tangibile: literatură antică, sculpturi, picturi murale și dovezi arheologice. În ultimii ani, aceasta a dat naștere unor viziuni mai fiabile, bazate pe dovezi ale armatei romane, așa cum se poate vedea în muzee și prezentări de istorie vie. Cu toate acestea, viziunea tradițională se concentra în continuare pe legiune. Soldatul epocii imperiale, era reprezentat cu un model de uniformitate, așa cum se vede pe Columna lui Traian, unde toți legionarii purtau armuri segmentate (lorica segmentata), iar auxiliarii purtau fie armuri de zale (lorica hamata), fie armuri cu solzi (lorica squamata) Accentul principal se pune pe armură. scutul este doar un aspect secundar. Cele două forme principale de scut, care par să fi fost utilizate erau scutul semicilindric, dreptunghiular, asociat de obicei cu legionarii și cel plat, oval sau hexagonal folosit de auxiliari.

Examinând scutul legionar standard, trăind în situații de luptă simulate, au devenit evidenți factorii care afectează metodele de construcție, utilizarea în luptă, uzura, rata de deteriorare, reparare și înlocuire. Scuturile folosite de reconstituitorii istorici sunt realizate din materiale moderne dar, se depune un efort deosebit pentru a se realiza exemplare cât mai apropiate de forma originală. Acest lucru se realizează prin lipire și îndoire, două straturi de placaj triplu, pus fie peste un model anterior, fie pe o presă convexă, înșurubate împreună astfel încât adezivul să le mențină poziția, solidificându-se.[1] Când se usucă, lipiciul ajută la

[1] Hilary &J John Travis, *Roman shields. Historical development and reconstruction*. Amberley Publishing, 2014, p.17

împiedicarea revenirii celor două placaje la forma lor inițială, ajutat de un cadru de mulare și cu benzi de mulare aplicate pe spate. O margine din benzi de alamă protejează marginea scutului, care ajută, de asemenea, la prevenirea separării straturilor.

Surse istorice:

Se pare că există o varietate de termeni utilizați pentru a descrie scuturile, unii referindu-se la tipuri specifice, în timp ce alții sunt utilizați mai degrabă ca termeni pentru scuturi în general. De exemplu, termenul *scutum*, deși cel mai frecvent utilizat pentru a se referi la scuturi de formă dreptunghiulară semicilindrică, este de obicei asociat cu scutul legionarilor. În secolul al IV-lea d.Hr. termenul se referea la scuturile ovale largi utilizate pe scară largă în Dura Europos. În același timp se folosea și termenul *hoplon* pentru a descrie scuturi de tipologie ambiguă, care ar fi putut fi similare predecesorului său grec, care era fără buton, rotund și prins prin trecerea mâinii și antebrațului prin două curele cu bucle de pe spate. Atât Titus Livius în perioada augustană, cât și Ammianus Marcellinus în secolul al IV-lea d.Hr. folosesc termenii *clipeus* și *parma* pentru a se referi la scuturile auxiliare și la cele de cavalerie. Pliniu cel Bătrân a descris cele mai bune lemne de folosit pentru construcție. ”Cele mai flexibile și, în consecință, cele mai potrivite pentru a face scuturi, sunt cele pe care o incizie le contractă (..); această clasă include următoarele: viță de vie, agnus castus, salcie, tei, mesteacăn. Dintre acești arbori, cei mai ușori și, în consecință, cei mai utili sunt agnus castus și salcia ... Sicomorul este o specie rezistentă, dar umedă, ca și arinul; rezilienta mai uscată a ulmului, frasinului, murului și cireșului, sunt mai rezistente dar este mai grele”[2]

Polybius este o altă sursă primară valoroasă de informații privind construcția scuturilor și descrie scutul ca fiind făcut din cel puțin două straturi de lemn așezate în direcții alternative și acoperite cu un strat de țesătură urmat de piele[3]. Împreună cu Plutarh, el descrie, de asemenea, utilizarea legăturilor metalice pentru a consolida marginile și a regla elasticitatea placajului[4] deși aceasta pare să fi fost o practică mai răspândită doar în Europa. fără nicio urmă de legături metalice. Cassius Dio descrie, scuturile semicilindrice, "goale și în formă de canal"[5]. Acest lucru este repetat de Ammianus, în descrierea scuturilor de formă convexă, "patula ... et incurva", utilizate pentru traversarea apei[6]

---

[2] Plinius Senior, *Naturalis Historia. 16.77 The coldest woods of all are those of the aquatic trees; but they are the most flexible also, and for that reason the best adapted for the construction of bucklers. On an incision being made in them, they will contract immediately, and so close up their wounds, at the same time rendering it more difficult for the iron to penetrate: in the number of these woods are the fig, the willow, the lime, the birch, the elder, and both varieties of the poplar.* (https://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A1999.02.0138%3Abook%3D16%3Achapter%3D77 accesat:2025.07.05)

[3] Polybius, Histories, 6.23, 2-7 ” *The second rank, the Hastati, are ordered to have the complete panoply. This to a Roman means, first, a large shield (scutum), the surface of which is curved outwards, its breadth two and a half feet, its length four feet,—though there is also an extra sized shield in which these measures are increased by a palm's breadth. It consists of two layers of wood fastened together with bull's-hide glue; the outer surface of which is first covered with canvas, then with calf's skin, on the upper and lower edges it is bound with iron to resist the downward strokes of the sword, and the wear of resting upon the ground. Upon it also is fixed an iron boss (umbo), to resist the more formidable blows of stones and pikes, and of heavy missiles generally.”* (*https://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Plb.+6.23&fromdoc=Perseus%3Atext%3A1999.01.0234*) (accesat 2025.07.05)

[4] Plutarh, *Camillus* 40.4 ” *He also had the long shields of his men rimmed round with bronze, since their wood could not of itself ward off the enemy's blows*” https://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A2008.01.0012%3Achapter%3D40%3Asection%3D4 (accesat:2025.07.05)

[5] Cassius Dio, *Historiae Romanae* 40.30. **apud**. Travis *op.cit.* p.23

[6] Ammianus Marcellinus, *Rerum gestarum 24. 6 History acclaims Sertorius for swimming across the Rhone with arms and cuirass; but on this occasion some panic-stricken soldiers, fearing to remain behind after the signal had been given, lying on their shields, which are broad and curved, and clinging fast to them,* https://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Amm.+24.6&fromdoc=Perseus%3Atext%3A2007.01.0082 (accesat 2025.07.08)

Inclus ca parte esențială a echipamentului personal de protecție, scutul putea fi utilizat și în scopuri ofensive, după cum atestă atât reprezentările sculpturale (inclusiv cele de pe coloana lui Traian), cât și descrierile scuturilor din numeroase surse literare de încredere. Scutum-ul constituia o barieră de protecție semnificativă pentru legionar, deoarece forma sa curbată înconjura parțial corpul și asigura, de asemenea, o formă de protecție laterală. În plus, având în vedere că majoritatea proiectilelor erau îndreptate direct către purtător, cel mai probabil, loveau corpul scutumului într-un unghi, provocând deflecția acestora. Eficacitatea scutului este atestată de Caesar atunci când descrie cum un scut putea opri până la 120 de săgeți.

Din punct de vedere arheologic scutul Doncaster, cel de la Dura-Europos și scutul Masada sunt cele mai importante descoperiri privitoare la această piesă de armament. Ambele datează din perioada imperială Deși forma lor generală și elementele decorative sunt neclare, ele oferă dovezi importante privind metodele de construcție, materialele utilizate și posibila decorare. Interpretarea descoperirilor se referă, de asemenea, la originea culturală, funcția și statutul obiectelor în ceea ce privește utilizatorul lor, precum și posibila lor utilizare în situații ceremoniale sau de luptă.

În 1971, rămășițele arse ale unui scut au fost găsite în timpul săpăturilor de la fortăreața auxiliară romană Danum din Doncaster, Anglia, în timpul escavării fortificațiilor Antonine. Și acesta a fost realizat din placaj, în ciuda asemănărilor sale cu scuturile descoperite la Dura și Fayum, scutul a fost interpretat și reconstruit ca un scut plat, lung, un scut de cavalerie auxiliară dreptunghiular oval/rotunjit. Scutul a fost găsit cu fața în jos, în direcția nord-sud, pe marginea pe marginea unui bastion interior. De asemenea s-au găsit rămășițe din coroana de fier a scutului, mânerul de fier, rămășițe din armătura de alamă / scutul decorativ și urme carbonizate din jumătate din placa scutului, precum și urme de acoperire organică. Reconstituirea scutului și expunerea lui în Muzeul Doncaster a fost doar rezultatul unei presupuneri, bazate pe interpretarea mai multor fragmente de alamă foarte corodate și deplasate. Buckland estimează că scutul avea 0,64 m lățime și 0,64 m lungime. Avea o lungime maximă de 1,25 m, pe baza lungimii mânerului și a resturilor carbonizate și fragmentate, deși resturile reale reprezintă doar cea mai mare parte a unei laturi și puțin mai mult de jumătate din bază[7] Laturile scândurii sunt raportate ca fiind drepte, posibil cu o ușoară curbură (1.1 m lungime). Buckland a sugerat o formă ușor rotunjită a capătului, puternic rotunjită la marginea exterioară și ușor curbată la mijloc, obținută prin trasarea unei linii tangente la suprafața aparent zimțată de la marginea inferioară a săpăturii.

Scutul de la Dura-Europos[8], bine conservat avea 1,02 m lungime și 0,83 m lățime (0,66 m de-a lungul cordonului). Construcția sa era complet diferită de cea a scuturilor ovale (descoperite tot în acest areal), a fiind realizată din fâșii de platan, cu lățimea de 30-80 mm 15-20 mm grosime, fiind lipite între ele și așezate în trei straturi suprapuse. Grosimea totală era de 50 mm. Straturile exterioare și interioare erau transversale, în timp ce benzile din mijloc erau longitudinale. În centru era o deschidere circulară cu diametrul de 120 mm. O bandă traversa deschizătura centrală și a fost întărită pentru a forma mânerul orizontal.

În cazul scutului de la Masada:descoperirea a fost făcută în contextul escavărilor din 1965, de către arheologul israelian Yigael Yadin. Acesta prin cercetările sale dorea confirmarea evenimentelor legate de asediul Masadei de către romani. Deși unele dintre aceste descoperiri au fost făcute publice de atunci, raportul final, care include detalii despre echipamentul militar găsit, a fost pus la dispoziție abia în 2006[9]. Condițiile aride de la Masada au contribuit la conservarea multor materiale, inclusiv piele, pânză și lemn. Echipamentul militar constă în

[7] Buckland, P. *A first-century shield from Doncaster,Yorkshire*, Society for Promotion of Roman Studies (SPRS), 1978. London. p. 251

[8] Bishop M.C – Coulston J.C.N, *Roman military equipment. From the Punic wars to the Fall of Romei,* Second edition. Oxbow Books 2006, p.180-182.

[9] Stiebel, G. D. & J. Magness, '*The Military Equipment from Masada'*, Masada VIII: The Yigael Yadin Excavations 1963–1965 Final Reports, Jerusalem, 2007, pp. 1–94.

principal din vârfuri de săgeți, așa cum ar fi de așteptat într-o situație de asediu, dar include, de asemenea, elemente de armură, și fragmente de scuturi. De remarcat că unele dintre acestea au fost interpretate în rapoartele anterioare drept "armuri de piele", "cămăși", "coșuri" și "piese de tavan", astfel încât clasificarea lor ca scuturi în conformitate cu normele actuale este discutabilă. Deși niciunul dintre scuturi nu a fost suficient de complet pentru a indica dimensiunea, forma sau conturul lor complet, acestea sunt de mare importanță deoarece oferă informații despre modul în care au fost fabricate.

Stiebel nu identifică specia de lemn utilizată, dar în unele exemple descrise de el afirmă că "straturile scutului" sunt alcătuite din "lemn presat sau fibre vegetale" (probabil palmier). Din fotografii, reiese cum unele dintre "scuturi" erau în mod clar realizate din placaj, în timp ce altele păreau a fi mase comprimate, iar un exemplar era compus doar din straturi mici de așchii de lemn.[10] (acesta a fost "scutul" interpretat inițial ca parte a unui scut). plafon prăbușit:). Ceea ce este deosebit de interesant este că la fiecare dintre exemplele enumerate grosimea lor totală este doar între 5 și 6 mm. La aceasta se adauga acoperirea cu material textil și/sau piele de aproximativ 1 mm grosime mult mai puțin decât ceea ce se presupune pentru scuturile de la Doncaster și Fayum. Cu toate acestea, artefactele masadiene publicate sugerează că majoritatea scuturilor ar fi putut avea doar o construcție în două straturi și erau semnificativ mai subțiri decât se credea anterior. Până de curând, percepția privind scuturile romane (și așa cum au fost descrise de grupurile de reconstrucție din epoca romană) a fost că acestea erau realizate dintr-un material cu cel puțin trei straturi, rezultând un fel de scut extrem de greu, cu o grosime de cel puțin 10 mm. Grosimea redusă a scuturilor de la Masada nu implică neapărat o structură mai slabă. De fapt, aceasta reprezintă o înțelegere mai avansată a tehnologiei de absorbție a șocurilor decât se credea anterior. În cazul armurilor moderne (cum ar fi vestele antiglonț), se folosesc straturi de materiale moi, iar în proiectarea structurilor de protecție pentru autovehicule și autostrăzi se folosesc materiale "rezistente la deformare", cu intenția de a absorbi impactul, mai degrabă decât de a-i rezista. Constatăm că acest concept este cunoscut de două milenii. Straturile textile și/sau de piele cu care erau acoperite scuturile, nu numai că a consolidat structura stratificată, dar au oferit și o suprafață puternică, flexibilă și rezistentă la intemperii pentru a absorbi forța unei săbii sau a unui proiectil.

Cât privește reconstituirea scuturilor acesta apare ca o necesitate pentru completa izvoarele istorico-arheologice. Au fost aproximate dimensiunile sale, iar piesele metalice au fost copiate din rămășițele descoperite la, finisarea/decorarea făcându-se pe baza reprezentărilor antice. Uneori, însă, a apărut ca necesară improvizația, asumând o serie de soluții alternative, pe cât posibil fără a distorsiona rezultatul final. Componentele scutului sunt placajul, care este de fapt corpul propriu-zis, garniturile, cuiele, mânerele, curelele și partea centrală, umbo. Din cauza caracterului perisabil al componentelor, structura propriu-zisă se realizează din placaj, dar testele bazate pe utilizarea repetată arată că cea mai mare rezistență a fost obținută atunci când structura de bază a fost realizată prin suprapunerea placajelor. (Testele efectuate pe scuturi realizate pur și simplu din scânduri solide îmbinate cu cuie au arătat că acestea se distrug (sparg) foarte ușor[11]. Structura reconstruită s-a bazat pe stivuirea perpendiculară a două straturi de lemn. Acest sistem oferă o bună flexibilitate a suprafeței, deoarece numeroasele îmbinări dintre bârne disipă energia cinetică generată de impactul armelor de atac. În plus, acest tip de structură permite o întreținere mult mai practică și mai eficientă.

Pentru a crea scândurile originale din lemn, am folosit lemn de esență moale de 2 m lungime, 2 m lățime și 2 m grosime. 6 cm lungime și 1 cm grosime. Acestea au fost tăiate la lungimi de 1 m și, respectiv, 60 cm. Pentru fiecare operațiune de tăiere a fost utilizat un

[10] *Ibidem* p.18.

[11] Borangic Cătălin, Marcu Marius, Barbu Marius, *Reconstrucția unui scut din epoca dacică. Considerații de ordin istoric, tactic și structural* în Acta Musei Porolisenssis, XXXVII, 2015, p.121

ferăstrău manual pentru a tăia următorul prim strat de 1 m, apoi a fost aplicat adeziv pe toate segmentele, a fost asamblat al doilea strat și, în cele din urmă, toată structura a fost supusă unei presiuni considerabile și depozitată pentru uscare. Timpul de uscare (24 de ore) a fost suficient pentru a manipula în siguranță structura de lemn. Adezivul ales a fost un acetat de vinil pe bază de acid acetic numit aracet. Baza organică a acestui adeziv și proprietățile sale de solubilitate în apă au fost considerate a fi similare cu cele ale adezivilor vechi utilizați în aplicații similare. Celălalt motiv a fost rezistența relativ medie a acestui adeziv la umiditate și oxidare, a permis plasarea proprietăților sale la limita inferioară a calității în comparație cu proprietățile probabile ale adezivilor vechi din zona de studiu.[12]

Testarea scuturilor necesită în primul rând recunoașterea multitudinii de limitări potențiale bazate pe o gamă largă de variabile din cadrul aparatului de testare. În orice test, acuratețea rezultatelor este proporțională cu dimensiunea eșantionului utilizat. Cu toate acestea, indiferent de dimensiunea eșantionului, valoarea rezultatelor obținute ar fi cu mult inferioară dimensiunii eșantionului din cauza variațiilor în ceea ce privește acuratețea condițiilor de testare, a unor factori precum materialele și echipamentele utilizate, a condițiilor meteorologice și a competenței testerului. Prin urmare, în mod ideal, scutul care urmează să fie testat și echipamentul utilizat pentru ”atacuri” ar trebui să fie reproduse din materiale care sunt cât mai apropiate posibil de original. De asemenea ”atacurile” ar trebui să fie efectuate de un subiect cu competențe similare cu cele ale utilizatorilor originali, în aceleași condiții meteorologice și geografice posibile.

Scutul a fost dintotdeauna elementul esențial de protecție al unui soldat, indiferent de statutul sau locul său în ierarhie, fără ca rolul lui să fie întotdeauna doar defensiv. Lupta la distanță, prin tirurile de săgeți, proiectile, lănci și sulițe, avea ca scop diminuarea efectivelor adverse înainte de contactul propriuzis.În lipsa scuturilor de orice fel, mulți inamici erau uciși sau răniți în această etapă a luptei, ceea ce putea modifica rapid sorții bătăliei. Un bun exemplu sunt nesfârșitele războaie dintre romani și barbari, în care disciplinata infanterie romană utiliza extrem de efcient scuturile, atât la modul defensiv – celebra formație *testudo* – cât și ofensiv (prin lovituri directe sau împingeri de masă)[13]. Un scut, preferabil de calitate, este indispensabil în orice tip de confruntare. Chiar în cadrul testelor sau luptelor simulate lipsa unui scut duce rapid la accidentări și răniri, mai mult sau mai puțin superficiale.[14]

[12] *Ibidem* p.122. Mulțumesc pe această cale colegului Cătălin Tămaș, membru al Asociației ”Milites Marisiensis” din Tg-Mureș pentru informațiile de ordin practic bazate pe experința personală realizată în urma realizării replicilor scuturilor de legionar
[13] *Ibidem* p.125.
[14] *Ibidem* p.127.

BIBLIOGRAPHY:

1. Armstrong, J. *War and Society in Early Rome: from Warlords to Generals*. Cambridge: Cambridge University Press,2016
2. Bishop M.C – Coulston J.C.N, *Roman military equipment. From the Punic wars to the Fall of Rome, Second* edition. Oxbow Books 2006.
3. Bishop M.C., *Roman shields.*Osprey Publishing, 2020
4. Borangic Cătălin, Marcu Marius, Barbu Marius, *Reconstrucția unui scut din epoca dacică. Considerații de ordin istoric, tactic și structural* în Acta Musei Porolisenssis, XXXVII, 2015
5. Buckland, P. *A first-century shield from Doncaster, Yorkshire*, Society for Promotion of Roman Studies (SPRS), 1978. London.
6. Cole M, *Legion versus Phalanx. The epic struggle for infantry supremacy in the ancient world.* Osprey Publishing, 2018
7. Goldsworthy Adrian, *Totul despre armata romană,* Rao, București,2009.
8. Hilary &J John Travis, *Roman shields. Historical development and reconstruction*. Amberley Publishing, 2014.
9. Stiebel, G. D. & J. Magness, '*The Military Equipment from Masada'*, Masada VIII: The Yigael Yadin Excavations 1963–1965 Final Reports, Jerusalem, 2007.
10. www.perseus.tufts.edu

HISTORIOGRAPHICAL REFLECTIONS ON THE REPRESENTATION OF THE FORTRESS OF ORADEA IN OTTOMAN CHRONICLES FROM THE 16TH-17TH CENTURIES

Laura Ardelean
Lecturer, PhD, University of Oradea, Iulia Vaisărhofer, Lecturer, PhD, University of Oradea

Abstract: Historiographical Reflections on the Representation of the Fortress of Oradea in Ottoman Chronicles from the 16th-17th Centuries. The study analyzes the strategic, political, and economic importance of the fortress of Oradea as reflected in Ottoman chronicles from the 16th and 17th centuries. The focus is placed on two defining moments in the relationship between the Ottoman Empire and the fortress: the failed siege of 1598 and the conquest of Oradea in 1660, which marked its integration into the administrative structure of the Empire. The research employs a quantitative and qualitative historiographical approach with the aim of highlighting how Ottoman chroniclers perceived and described Oradea in their works. The fortress is depicted as a key military and economic landmark situated at the crossroads leading to Central Europe. Furthermore, the paper emphasizes the role that the fortress of Oradea played in the Ottoman Empire's expansionist strategy, as well as its cultural and religious significance.

Keywords: the fortress of Oradea, Ottoman chronicles, the narrative of the conqueror, urban wealth, historiographical analysis

Introduction

During the 16th century, despite its diminished Renaissance-era prominence, Oradea remained a significant urban and strategic center, organized around its fortification located between the Crișul Repede and Peța Rivers. The increasing military threats in the region, particularly from the Ottoman Empire, prompted extensive fortification efforts and a redefinition of the city's strategic function from ecclesiastical center to frontier stronghold.
In the context of Austro-Hungarian conflicts and Ottoman expansionism, Bihor County gained considerable strategic relevance. Consequently, mid-16th century initiatives were undertaken to modernize Oradea's defenses. Italian military engineers were commissioned to redesign the fortress according to contemporary principles of bastion fortification. The result was a pentagonal fortification with five bastions[1].

Despite plans for a garrison of 1,000 soldiers, troop levels rarely met this standard. For example, bishop Zabardy Mátyás (1553-1556) maintained only a contingent of 850 troops (350 cavalry, 400 infantry), with financial support from both ecclesiastical and royal sources. Garrison expenditures included the maintenance of 25 fortress guards. During Géczy János's captaincy (1576-1585), the fortress held around 800 cavalry and 800 infantry, and exercised authority over the regional population[2]. Regular skirmishes with both Ottoman and Habsburg forces necessitated ongoing vigilance and deployment of scouting detachments.

[1] Doru Marta, *Cetatea Oradiei de la începuturi până la sfârşitul secolului al XVII-lea* [*The Fortress of Oradea from its Beginnings to the End of the 17th Century*], Criș Country Museum, Oradea, 2013, p. 53; Liviu Borcea, Gheorghe Gorun (coord.), *Istoria oraşului Oradea* [*The History of the City of Oradea*], 2nd edition, Arca Publishing House, Oradea, 2007, p. 126; Kovács András, Mircea Țoca, *Adalékok a váradi fejedelmi palota építés történetéhez* [*Contributions to the History of the Construction of the Oradea Prince's Palace*], in *Művelődéstörténeti Tanulmányok*, red. Csetri Elek, Jakó Zsigmond, Tónk Sándor, Kriterion Publishing House, Bucharest, 1979, p.108.
[2] Zsák J. Adolf, *Nagyvárad ostroma 1556-57* [*The Siege of Nagyvárad 1556-57*], in A *Biharvármegyei és Nagyváradi Régészeti és Történelmi Egylet 1896/97-iki Évkönyve* [*The Yearbook of the Bihor County and Nagyvárad Archaeological and Historical Society for 1896/97*], ed. Karácsonyi János, Oradea, 1897, p.18-19

The polarization of Transylvanian nobility in the 1590s between pro-Ottoman and anti-Ottoman factions exacerbated regional instability. Sigismund Báthory's attempts to recapture Timișoara with Michael the Brave's assistance (1596) led to Ottoman retaliation. The Ottoman expedition of 1598, led by Satırcı Mehmed Pasha, directly targeted Oradea following the capture of Arad and Cenad.

Initial Ottoman movements were detected in August through a network of spies. Defensive reinforcements included Silesian infantry and additional cavalry, while 1,500 troops under Melchior Rottwig were stationed in the vicinity. A garrison commanded by general Melchior von Rödern was installed in the fortress consisting of 500 horsemen and 2000 pedestrians. On September 26, an estimated 50,000 Ottoman-Tatar troops arrived. Rödern, overwhelmed and facing a mutiny over pay, ordered the city set ablaze; most civilians fled, with only 100 finding refuge within the fortress walls. The final number of defenders was approximately 2,000[3]. The siege began on October 1 and lasted until November 5.

Francisc Nagy Szabó, a contemporary chronicler, confirms the resilience of the defenders and attributes the Ottoman withdrawal to environmental factors, especially heavy rains and flooding[4]. Despite surviving this siege, Oradea's vulnerabilities were not permanently resolved. In 1660, the Ottomans returned, captured the city, and established the Eyalet of Varat, which lasted until 1692[5].

The 1598 siege of Oradea illustrates the complex interplay of military engineering, political allegiance, and environmental contingency in the early modern period. Despite its partial modernization, the fortress remained susceptible to both external assault and internal decay, revealing the limits of defensive architecture when undermined by political instability, logistical deficiencies, and inadequate manpower.

Methodological aspects

In this context, it is unsurprising that Oradea features in Ottoman chronicles from the 16th and 17th centuries. The study seeks to explore the ways in which the fortress of Oradea was perceived by Ottoman chroniclers. It does not aim to offer a comprehensive analysis, but rather focuses on selected examples drawn directly from their writings. Therefore, from a methodological point of view, we based our research on the texts offered in the three volumes of *Cronici turcești privind Țările Române* (*Turkish Chronicles on the Romanian Principalitie*)[6]. Passages referring to the fortress of Oradea in the 16th and 17th centuries were identified and examined. In the same vein, a methodological priority of this research was to review the Ottoman chroniclers who addressed the topic under consideration. Another key aspect of the methodology involved a close examination of the most significant military, strategic, religious, and economic information concerning the fortress of Oradea during the aforementioned period. Finally, we attempted to place Oradea in a comparative framework, assessing its importance relative to other Transylvanian fortresses within the sphere of interest of the Ottoman chroniclers.

---

[3] Borcea, Liviu, *Contribuții la istoria politică a Bihorului în epoca lui Mihai Viteazul (1598-1606)* [*Contributions to the Political History of Bihor during the Reign of Michael the Brave (1598-1606)*], in *Crisia*, V, Criș Country Museum, Oradea, 1975, p.104-106; Péter I. Zoltán, *Nagyvárad római katolikus székesegyházai* [*The Roman Catholic Cathedrals of Nagyvárad*], Partiumi Füzetek, 30, Oradea, 2004, p. 45.

[4] *Az erdélyi fejedelmek királyi könyvei. I. 1569–1602* [*The Royal Books of the Princes of Transylvania. I. 1569–1602*], Erdélyi Történelmi Adatok, VII, ed. Jakó Zsigmond, Societatea Muzeului Ardelean [*The Society of the Transylvanian Museum*], Cluj-Napoca, 2005, p.51.

[5] Liviu Borcea, *op.cit.*, p. 114.

[6] Mihail Guboglu, Mustafa Mehmet (coord.), *Cronici turcești privind Țările Române* [*Turkish Chronicles About the Romanian Principalities*], vol. I, Academy of Republic of Socialist Romania, Bucharest, 1966; Mihail Guboglu, *Cronici turcești privind Țările Române* [*Turkish Chronicles About the Romanian Principalities*], vol. II, Academy of Republic of Socialist Romania, Bucharest, 1974; Mustafa A. Mehmet (coord.), *Cronici turcești privind Țările Române* [*Turkish Chronicles About the Romanian Principalities*], vol. III, Academy of Republic of Socialist Romania, Bucharest, 1980.

Quantitative and Qualitative Historiographical Analysis

The analysis of the fortress of Oradea in Ottoman chronicles from a historiographical perspective reveals several dimensions of how Ottoman historians and chroniclers perceived this strategic stronghold in the broader context of the conflicts between the Ottoman Empire and European powers. Based on these premises, the following section seeks to highlight a number of aspects concerning the image of the fortress of Oradea as reflected in Ottoman chronicles from the 16th and 17th centuries.

From a quantitative perspective, the examination of the above-mentioned three volumes of s reveals no fewer than 218 references to the fortress of Oradea, distributed as follows: 42 in the first volume, 128 in the second, and 48 in the third. These numerical distributions point to significant historiographical moments, particularly in relation to the year 1598 and, more notably, to the conquest of Oradea in 1660, an event that received heightened attention in the Ottoman historical narrative. Notably, the most commonly used designation for Oradea in the Ottoman sources is 'Varat' or 'Varad', a term of Hungarian origin derived from 'vár', meaning fortress[7].

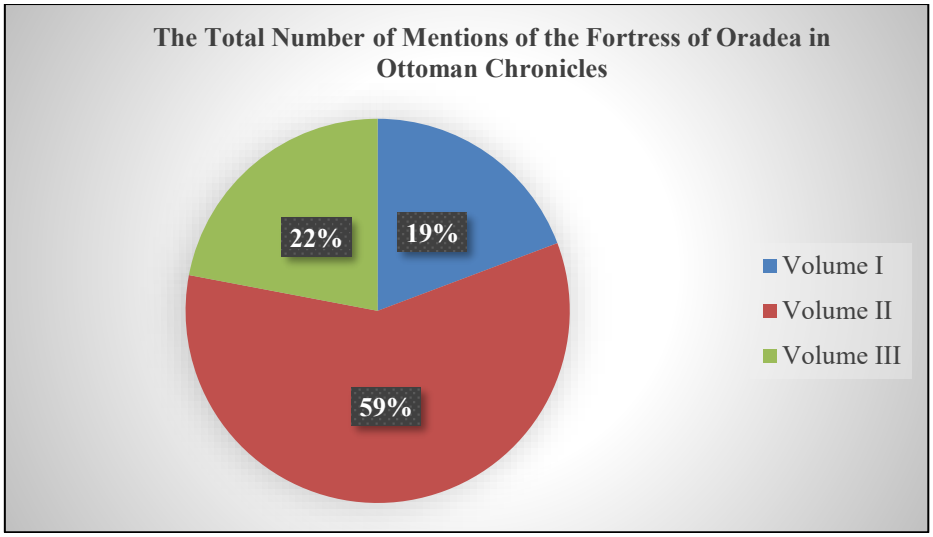


Fig. 1 –The distribution of mentions of Oradea in Ottoman Chronicles

An additional significant aspect of our research pertains to the Ottoman chroniclers and their representation of the fortress of Oradea. In this context, it is essential to briefly review the authors who, in their writings, addressed the subject either in a detailed or tangential manner. This includes concise biographical considerations as well as highlighting the main reasons why Ottoman chroniclers focused on the fortress of Oradea. Furthermore, it is relevant to outline the overall Ottoman perspective regarding the role of the fortress of Oradea in the 16th and 17th centuries.

In the three volumes of *Cronici turcești privind Țările Române* (*Turkish Chronicles on the Romanian Principalitie*), we identified 16 authors who included information regarding the fortress of Oradea during the period of interest[8]. The first volume contains the writings of eight chroniclers. The second volume features six chroniclers relevant to our research, while the third volume focuses on the chronicles of two authors who addressed events related to the fortress of Oradea in the 16th and 17th centuries. It is worth noting that Ottoman chronicles on the Romanian Principalities was structured into three volumes to facilitate reader access to Eastern

[7] Liviu Borcea, Gheorghe Gorun (coord.), *op,cit.*, p. 120.
[8] Chroniclers: Orudj Bin Adil, Suzi Celebi, Ibn Kemal, Mustafa Gelalzade, Mustafa Selaniki, Mehmed Bin Mehmed, Ibrahim Pecevi, Kara-Celebi-Zade, Kiatip Celebi, Solakzade Mehmed Hemdemi, Hasan Vegihi, Mehmed Halifa IV, Müneggimbașî, Silahdar Fîndîklîlî Mehmed Aga, Mustafa Naima, Mehmed Rașid.

sources that include information on the Romanian space and its relationship with the Ottoman Empire over several centuries. From this structure, we can also infer the rationale behind the organization of the Ottoman authors in these volumes. The chroniclers were included in these publications according to the subjects and approaches of their writings, ranging from the earliest mentions of the Romanian territories to official chronicles, structured in a logical and analytical manner.

From the perspective of their places of origin, without naming them individually, we identified the following: 1 – Aleppo (Syria), 1 – Badge – Saray (Crimea), 4 – Istanbul (Turkey), 1 – Pécs (Hungary), 3 – Edirne (Turkey), 2 – Thessaloniki (Greece), 1 – Tosia (Anatolia), 1 – Prizren (Albania), 1 – Tokat (Turkey), while the origin of one chronicler is not clearly mentioned[9]. This information is significant because the origin and background of the authors influenced their unique perspectives in recording historical events, including those related to the subject of our research.

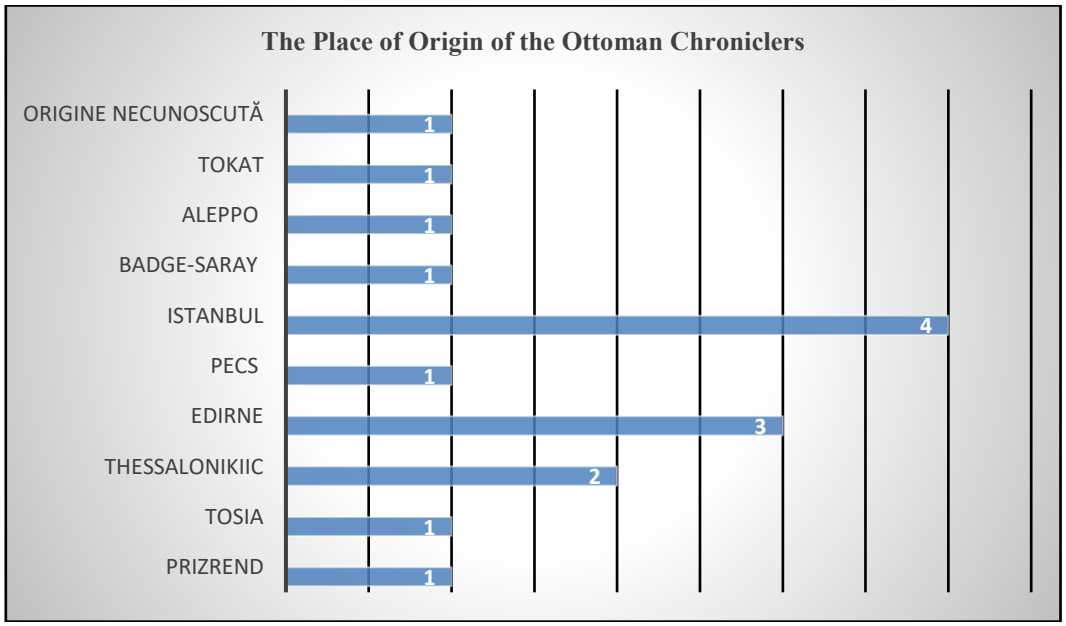


Fig. 2 – The Origins of the 16 Ottoman Chroniclers

When referring to the perspective through which the fortress was depicted in Ottoman writings, it is important to mention that, in the almost unanimous view of the Ottomans, Oradea, due to its geographical and strategic position, was seen as a key point that needed to be conquered in order for the Ottoman Empire to consolidate its influence in the region and establish a bridge to Central Europe. This explains the main reason why the fortress is portrayed in the 16th and 17th-century chronicles through the lens of a major conquest objective, given its location at the crossroads between Transylvania and the Habsburg territories.

From the Ottoman perspective, Oradea stood out from other fortresses within the orbit of the Ottoman Empire precisely because of its strategic and transit position. For example, unlike Oradea, fortresses such as Lipova and Timișoara primarily served as storage sites for Ottoman troops and functioned as garrisons, while the fortress of Ineu, according to Ottoman chroniclers, was primarily used for the defense of frontier zones. The opinion of the chronicler Mustafa Naima is particularly relevant in this context: "All, in one voice, declared that Oradea is such a strong fortress, located near the Ottoman Empire, that it constitutes the key to

[9] This refers to Mehmed Halifa IV.

Transylvania and Austria. It stands as the wall of walls of the accursed on the passageway, and it is not advisable to advance further while leaving it behind."[10]

In order to outline a clear image of the perspective of Ottoman chroniclers on the fortress of Oradea, several aspects must be taken into consideration. From a military point of view, Oradea is described as a well-fortified stronghold, with a solid structure equipped with towers and massive walls, regarded as a fortress capable of withstanding siege attacks. Thus, during the Ottoman westward expansion, Oradea was frequently mentioned in the context of military campaigns as an obstacle to Ottoman advancement. In the context of the Battle of Mohács in 1526, the establishment of the Eyalet of Buda, and the subsequent period, the fortress was depicted in the analyzed chronicles as a fortification that posed a threat to Ottoman influence in the region.

In support of this argument, we cite the remarks of the Ottoman chronicler Mehmed Bin Mehmed regarding Oradea, in the context of preparations for the siege of the fortress at the end of the 16th century:

To devastate and plunder the land and possessions of the enemy means to weaken the enemies of the faith and to cause them suffering. But to move forward without making efforts to conquer a strong fortress such as Oradea, which is the key between the lands of Transylvania and Austria, is unthinkable. Especially since Oradea lies at the mouth of a mountain pass (derbend), through which runs the main road of Transylvania, and which serves as the route for victorious armies. As long as many thousands of the accursed remain inside, if we advance without securing it, it is as clear as daylight that they will continually inflict damage upon the Islamic army during its passage. Therefore, it is advisable to occupy this fortress, and during its siege, His Majesty the Khan should lay waste to the surrounding areas. [11]

In the same vein, it is important to emphasize the defensive role that the fortress of Oradea held during the period in question. Although it was ultimately conquered in 1660, Ottoman documents do not diminish its considerable strategic and military significance. On the contrary, Oradea is consistently described as a fortification that was difficult to subdue due to its massive walls, deep moats, and multiple defensive lines.

For instance, in the *Tarih*, the Ottoman chronicler Mustafa Selaniki described the 1598 siege of Oradea as follows:

It was also said that the fortress of Oradea, being strongly fortified, was subjected to continuous and intense attacks for 32 days, during which fierce battles took place. There were three underground tunnels, but they [the Ottomans] did not excavate properly, only one was dug, and even after they breached the fortress wall, they did not launch a final assault. Instead, they withdrew their cannons and abandoned the siege.[12]

On the other hand, the conquest of Oradea in 1660, as recorded by Hasan Vegihi, provides further insight into the fortress's defensive organization. The chronicler noted:

It had a pleasant climate, healthy inhabitants, and a very strong fortress, reinforced with large stone towers that reached towards the sky. Half of the fortress was located on a large river. Its defensive wall had three concentric layers, all built from bricks and mortar (horosan). The moat surrounding it was one hundred arşin wide, and its depth, being two arşin, was filled with water [...] All of these surrounded the fortress, giving it the appearance of a dragon. No one could cross that water; not even a bird could touch it with its wing in flight. Yet, by the strength and authority of the imperial firman, it was decreed that it should be conquered and occupied by the army of Islam.[13]

[10] Mustafa A. Mehmet (coord.), *op.cit.*, p. 26.
[11] Mihail Guboglu, Mustafa Mehmet (coord.), *op.cit.*, p. 427.
[12] *Ibidem*, p. 395.
[13] Mihail Guboglu, *op.cit*, p. 187.

As evidenced in the account of the chronicler and corroborated by the general consensus among Ottoman authors, the greatest challenge faced by the Ottoman forces during the siege was the presence of water within the fortress. The precise method by which the water supply was managed or evacuated remains uncertain; however, the chronicles that reference this detail recount a particular episode: a woman is said to have revealed the secret to the Ottomans in exchange for the release of her son, who had been taken captive[14].

It is relevant to note that the same chronicler, Mustafa Selaniki, records in his work the joy with which the sultan and the entire Ottoman army received the news of the victory over Oradea. He writes that "the great sultan, like Feridun, out of joy, ordered that festivities and celebrations to be held throughout the entire Ottoman Empire"[15].

Following its conquest, the fortress became the 'seat' of a sanjak (an administrative unit) within the Oradea Eyalet, thus transforming it into a center of local governance. The strategic position of the Oradea fortress is reflected in Ottoman chronicles that describe the administrative reorganization and the implementation of imperial law. Chroniclers used this transformation to highlight the Ottoman Empire's capacity to integrate diverse territories into its structure and to introduce elements of Islamic culture and religion into a predominantly Christian space. As such, the chronicles also reflect a process of administrative 'Islamization' of the fortress, perceived by the Ottomans as a civilizing act.

From a religious perspective, some chronicles interpreted the fortress as a symbol of Christian opposition to Islam, with Oradea being perceived by chroniclers as an obstacle in the context of efforts to strengthen Islamic religious influence in Europe. The reluctance towards the Christian population is evident in the terminology used by Ottoman chroniclers. In most cases, the inhabitants of the fortress were referred to using terms such as 'infidels' and 'accursed'.

As observed from the examples above, the Ottoman chronicles are primarily concerned with military and administrative aspects; however, they also contain some details of a social and economic nature. Consequently, the writings examined reveal certain information regarding the population of Oradea in the context of attacks from the Ottoman army. Thus, it is noted that the inhabitants were affected by the military instability. Often, during sieges, they were forced to leave the city and seek refuge in other territories, sometimes managing to carry with them some of their belongings and personal items, while their homes and properties were frequently destroyed. Such a testimony is found in the chronicle of Mehmed Halifa, who, in the context of Ali Pasha's arrival at Oradea and its conquest by the Ottoman forces, mentioned the population of the fortress:

When the generous serdar listened to the pleas of the infidels who requested mercy, asking for permission to leave the fortress for three days and for their lives and property to be spared, felt a sense of pity, he granted them respite, on the condition that they surrender the fortress completely, along with all the ammunition, tools, cannons, and guns within it. They were immediately sent back to the fortress, because starting from Saturday, they were to leave the fortress, and the breaches were to be occupied by our forces. Then, they requested that we also provide two men, just as they gave two prominent men as a guarantee of fulfilling their wish, and two men were sent from our side, from the janissary corps [...] *The next day before noon, the commander of the fortress, the head of its guard, the alaibey, as well as the Austrian commander, came before the serdar and handed over the keys to the fortress, expressing their desire to leave with their belongings to the side of the Tisza River. They were allowed to depart, accompanied by a beilerbey to protect them from harm.*[16]

[14] Liviu Borcea, *op.cit.*, p. 110.
[15] Mihail Guboglu, *op.cit.*, p. 188.
[16] *Ibidem*, p. 198.

The other part of the population either remained in the places they had fled to or returned to the city from the territories where they had taken refuge while the Ottomans were besieging the fortress[17].

From an economic perspective, it can be stated that Oradea enjoyed a prosperous position, being regarded as a large fortress surrounded by lands referred to in the mentioned chronicles as 'varoșuri' (suburbs), which hosted fairs, indicating a relatively developed economy and the practice of local trade. From the Ottoman viewpoint, Oradea was seen as a wealthy and flourishing fortress. As an example in this regard, we highlight a passage from the chronicle *Nuhbet-üt-tevarih vel-ahbar*, signed by Mehmed Bin Mehmed, who emphasizes that "the fortress of Oradea, situated between Transylvania and the Austrian lands, was a fortification, and in its surroundings, there were settlements (varoș). Well-guarded and having not been attacked by anyone for a long time, its surroundings were flourishing and prosperous."[18]

From the same point of view, the description of Oradea in the *Tarih* chronicle, written by Ibrahim Pecevi, is also significant. Describing the Ottoman siege of Oradea in 1598, the chronicler mentions that;

In the Hungarian language, the city (şehir) is called 'varoş'. Oradea has seven 'varoş'. They consider each 'varoş' as a town. Every day of the week, a bazaar is held in one of these 'varoş'. It was a very flourishing and wealthy city. The wealth of the vineyards and gardens in its surroundings is immense, and each of them is so arranged that it is impossible to describe.[19]

Another interesting economic aspect captured in the Ottoman chronicles of the 16th and 17th centuries refers to the organization of the fortress and its surroundings. Thus, Mustafa Naima, in *Naima Tarihi*, mentioned the following:

The extent of the fortress was such that it could accommodate 20,000 soldiers. From the city to the vineyards, houses and dwellings stretched out, almost as far as the distance from the walls of Constantinople to the garden at Davud-Paşa's residence. The vineyards and gardens spread out like a vast corridor, so vast that they cannot be described.[20]

These notes can be suggestive of the level of economic development in the fortress.

The information presented above constitutes a selective approach to the Ottoman chronicles concerning Oradea in the 16th and 17th centuries, but it proves useful in shaping an overall picture of the Ottoman perspective on the mentioned geographical area.

Conclusion

In conclusion, we highlight several aspects of the Ottoman perspective on the fortress of Oradea in the 16th and 17th centuries. First, it is worth emphasizing that a brief approach to the subject from a quantitative-qualitative historiographical perspective contributes to a better understanding of the lens through which the Ottoman chroniclers wrote about the fortress of Oradea.

Furthermore, based on the elements highlighted, it becomes clear that the primary function of Oradea, in the view of the Ottoman chroniclers, was that of a strategic fortress, a junction of important roads, taking into account its geographical location. From this perspective, the major importance of the fortress of Oradea for the Ottoman Empire may also be inferred. Alongside the strategic and military information, the Ottoman chronicles provide a relatively unanimous opinion regarding the administrative, economic, social, and religious

[17] Liviu Borcea, Gheorghe Gorun (coord.), *op.cit.*, p. 149.
[18] Mihail Guboglu, Mustafa Mehmet (coord.), *op.cit.*, p. 428.
[19] *Ibidem*, p. 507.
[20] Mustafa A. Mehmet (coord.), *op.cit.,* p. 25.

elements, especially in the context of pivotal moments in the relations between the Ottoman Empire and the fortress of Oradea, such as those marked in 1598 and 1660.

BIBLIOGRAPHY:

1. *Az erdélyi fejedelmek királyi könyvei. I. 1569–1602* [*The Royal Books of the Princes of Transylvania. I. 1569–1602*], Erdélyi Történelmi Adatok, VII, ed. Jakó Zsigmond, Societatea Muzeului Ardelean [The Society of the Transylvanian Museum], Cluj-Napoca, 2005. 795p.
2. Borcea, Liviu, *Contribuţii la istoria politică a Bihorului în epoca lui Mihai Viteazul (1598-1606)* [*Contributions to the Political History of Bihor during the Reign of Michael the Brave (1598-1606)*], in *Crisia*, V, Criș Country Museum, Oradea, 1975, p.103-121
3. *Cronici turceşti privind Ţările Române* [*Turkish Chronicles About the Romanian Principalities*], vol. I, Mihail Guboglu, Mustafa Mehmet (coordinators), Academy of Republic of Socialist Romania, Bucharest, 1966
4. *Cronici turceşti privind Ţările Române* [*Turkish Chronicles About the Romanian Principalities*], vol. II, Mihail Guboglu, Academy of Republic of Socialist Romania, Bucharest, 1974
5. *Cronici turceşti Române privind Ţările*, *Extrase*, vol. III. *Sfârşitul sec. XVI -începutul sec. XIX* [*Turkish Chronicles on Romania Regarding the Principalities, Excerpts*, Vol. III. *End of the 16th Century - Beginning of the 19th Century*], ed. Mustafa A. Mehmet, Mustafa Naima, Academy of the Republic of Socialist Romania, Bucharest, 1980.
6. *Erdély és Mihály vajda története* [*The History of Transylvania and Voivode Michael*], vol. LVIII, ed. Szabó Ferencz, Történeti, nép- és földrajzi könyvtár [Historical, Ethnographic, and Geographical Library], Timișoara, 1893, 612p.
7. *Istoria oraşului Oradea* [*History of the City of Oradea*], coordinators Liviu Borcea and Gheorghe Gorun, 2nd edition, Arca, Oradea, 2007, 510p. + XXXIp.
8. Kovács András, Țoca, Mircea, *Adalékok a váradi fejedelmi palota építés történetéhez* [*Contributions to the History of the Construction of the Prince;s Palace in Oradea*], in *Művelődéstörténeti Tanulmányok*, red. Csetri Elek, Jakó Zsigmond, Tónk Sándor, Kriterion, București, 1979, p.107-115.
9. Marta, Doru, *Cetatea Oradiei de la începuturi până la sfârşitul secolului al XVII-lea* [*The Fortress of Oradea from Its Beginnings to the End of the 17th Century*], Criș Country Museum, Oradea, 2013, 325p.
10. Péter I. Zoltán, *Nagyvárad római katolikus székesegyházai* [*The Roman Catholic Cathedrals of Nagyvárad*], Partiumi Füzetek, 30, Oradea, 2004, 153p.
11. Zsák J. Adolf, *Nagyvárad ostroma 1556-57* [*The Siege of Nagyvárad 1556-57*], in *A Biharvármegyei és Nagyváradi Régészeti és Történelmi Egylet 1896/97-iki Évkönyve* [*The Yearbook of the Bihor County and Nagyvárad Archaeological and Historical Society for 1896/97*], ed. Karácsonyi János, Oradea, 1897, p.16-30.

REX, JUDEX, THIUDANS: THE PROBLEM OF THE VISOGOTHIC-OSTROGOTHIC RELATIONS IN THE 4TH CENTURY

Ştefan Lifa
Lecturer, PhD West University of Timişoara,
Alexandru Fodor
PhD Student, West University of Timişoara

Abstract: This paper aims to analyze the political relations between the two branches of the Goths during the 4th century. Due to the very nature of the topic, the present endeavor is based on qualitative research of the narrative sources. The comparative analysis of the sources suggests the existence of a permanent status of subordination of the Thervingi confederation in relation to the Greuthungi one. This conclusion is supported by a certain amount of arguments such as the tendency of the sources to use the term Greuthungi on several occasions when referring to the entire Gothic population, the presence of the Greuthungi Rausimodus at the forefront of the barbarian coalition that invaded Constantine the Great's territory in 322 and the distinction made by contemporary and well-informed authors like Ammianus Marcellinus between Thervingi and Greuthungi leaders for which they use the titles judex and rex, respectively. The evolution of the two Gothic branches is also traced, a topic which has given rise to heated debates between exponents of the various historiographical schools like those of Vienna, Oxford and Toronto. The article broadly reconstructs the reconfiguration process of the Thervingi and Greuthungi into Visigoths and Ostrogoths respectively.

Keywords: judex, Greuthungi, rex, Thervingi, thiudans, Ammianus Marcellinus, Themistios, Rausimodus.

The age of Late Antiquity (3rd-7th centuries) represents, as it is well known, the beginning of the Great Migrations Era. Although the presence of the various migratory groups on the frontiers of the Empire was an earlier reality, the novel element is the tendency of the barbarian tribes to organize themselves into confederations of tribes. This increased the scale of the barbarian raids on Roman territory. Although these tribal confederations did not qualify as states in the true sense of the word, this doesn't mean they didn't have increasingly clearly defined political structures. In the past, historiography has neglected the in-depth research regarding the political organization of the migratory populations, as they were not a topic of particular interest. The influence of the Romantic view regarding the collapse of the Roman Empire as a cataclysmic end of civilization followed by a Dark Age has also played a major role. This simplistic view has since been overtaken, which is also reflected in the historical research that has begun to pay more attention to migratory groups. Although the state of research has considerably advanced in recent decades, there are still many insufficiently clarified aspects regarding the political organization of the barbarian populations. The present paper aims to contribute to improving this situation through an analysis of the political relations between the Gothic confederations in the 4th century, the period during which the Goths inhabited the northern part of the Lower Danube. Of course, this analysis cannot be carried out without first clarifying how the two branches of the Goths were configured and how they evolved. By its very nature, this subject requires a research mainly based on narrative sources and less on archaeological findings. Consequently, the present study is based on a comparative and critical analysis of a significant amount of narrative sources, the approach being a qualitative one. The fact that most of the sources have a Roman or Greek origin makes it inevitable that the topic will be approached from the perspective of the interactions between the Goths and the Empire. The sources themselves are not novel content, having been studied

by scholars in the past. However, the article aims to offer a new interpretation on previously insufficiently, in our opinion, corroborated information. Hence the novelty of the study.

The evolution of the various historiographical trends has also been reflected in research on the migratory populations of Late Antiquity. Three major historiographical schools which dominated since WWII can be identified. The first in chronological order is the Vienna School, which emerged from the 1960s onwards as a reaction to the nationalist tendencies of traditional historiographies. It is represented by historians such as Reinhard Wenskus, Herwig Wolfram or Walter Pohl[1]. The Vienna School is characterized by several features. First of all, this school of historical thinking minimizes the importance of ethnic identity. In the Vienna School's conception, Germanic tribes were not organized on the basis of biological ethnicity, but were in fact heterogeneous alliances formed around political elites who maintained ancestral traditions. In the same vein, the Old Norse literature and the narrative sources are considered valuable. For the representatives of the Vienna School, the causes of the Western Roman Empire collapse were predominantly internal, in their opinion the migrants being peacefully integrated into the Empire. The fact that they tried to distance themselves from nationalist tendencies did not exempt them from being accused by members of the Toronto School of ethnonationalist sympathies and of being inspired by research from the Nazi period[2]. The main exponents of the Oxford School are Bryan Ward-Perkins, Neil Christie and in particular Peter Heather[3]. In contrast to the Vienna School, this trend takes the view that the ethnic identities of the Germanic tribes were stable over the centuries, secured by the class of free tribesmen. They also identify the Germanic migrations triggered by the Hun invasion of 375-376 as the cause of the Western Roman Empire collapse. Similarly, they were accused by the Toronto School of fueling far-right ideologies at the expense of multicultural values. Finally, the Toronto School, which emerged in the 1990s, stood out for its progressive ideas, but also for its aggressive rhetoric against the other schools (even if it has moderated over time). The main representatives are Walter Goffart, Michael Kulikowski, Andrew Gillett and Guy Halsall, among others[4]. The Toronto School considers the sources as artificial constructs derived from the oral tradition, denying them any value. Along the same lines, the historians of this school regard ethnic identities as artificial concepts.

Before getting into the subject, a brief critical analysis of the main narrative sources on which the present research is based is in order. The *Panegyrici Latini* is a collection of twelve laudatory speeches by various authors addressed to Roman Emperors. They were conceived in a time interval spanning the late 3rd and the entire 4th century. The inflated praises overshadow the historical value of the information provided by the source. In the same vein is *Scriptores Historiae Augustae*, a collection of Roman Emperors' biographies from Hadrian to Diocletian with anonymous authorship. It dates from the late 4th and early 5th centuries. It is not very reliable, although it provides some useful information, especially for the 3rd century. Another relevant primary source is the Anonymus Valesii, which contains two uncorrelated texts edited by Henricus Valesius (1636) after a 9th century manuscript. Of these, the first, *Origo*

[1] Herwig Wolfram, *History of the Goths*, trad. Thomas J. Dunlop, Berkeley and Los Angeles, University of California Press, 1988; Idem, *The Roman Empire and Its Germanic Peoples*, Berkeley and Los Angeles, University of California Press, 1997.
[2] For further information on the topic see James M. Harland, Matthias Friedrich, "Introduction: The 'Germanic' and its Discontents", in Matthias Friedrich, James M. Harland (eds.), *Interrogating the 'Germanic'*, Berlin, De Gruyter, 2020, pp. 1–18.
[3] Peter Heather, *The Goths and the Balkans, A.D. 350-500*, Oxford, University of Oxford Press, 1987; Idem, *The Goths*, Oxford, Blackwell, 1998; Idem (ed.), *The Visigoths from the Migration Period to the Seventh Century: an Ethnographic Perspective*, Woodbridge, Boydell, 1999; Idem, *The Fall of the Roman Empire: a New History of Rome and the Barbarians*, Oxford, Oxford University Press, 2005; Idem, *Empires and Barbarians: Migration, Development and the Birth of Europe*, London, Macmillan, 2009.
[4] Walter Goffart, *Barbarian Tides: The Migration Age and the Later Roman Empire*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 2006; Michael Kulikowski, *Rome's Gothic Wars: From the Third Century to Alaric*, Cambridge, Cambridge University Press, 2006.

Constantini Imperatoris, is of interest to the topic. Its provenance has not yet been fully elucidated, but at the present stage of research it is considered to be a compilation of several sources, added to the work of a contemporary author (4th century), from which a summary has been extracted. The information is relatively reliable. Much more relevant is Ammianus Marcellinus (330-400), a Roman historian and military officer from Antioch. He was present in most war zones of the Empire, which gave him a good knowledge of the realities on the field. This is reflected in his *Rerum gestarum libri*. Another extremely useful source is Themistios (317-388), philosopher (sophist), historian and imperial statesman. Out of his works, of interest for the topic at hand is *Oratio*. Although a pagan, he was in the entourage of Constantinople's Christian Emperors of the time. Despite his rhetorical style, he provides pertinent information. The Greek Zosimos (second half of the 5th century – early 6th century) is a historian who held various imperial dignities at Constantinople. An anti-Christian pagan, he tended to hold Christianity responsible for the decline of the Empire. His work, *Historia Nova* (a history of the Empire from Augustus to 410) is a valuable work, despite his aforementioned prejudices. *Historia Ecclesiastica*, written between 443 and 450, is also a valuable work from a critical and documentary point of view. Its author, the historian and jurist Sozomenos describes the period 324-421. A later source (6th century) is Iordanes, a Roman historian of Gothic descent originating from Moesia. A supporter of Emperor Justinian, he was committed to a policy of Roman-Gothic reconciliation. His iconic works are *Getica* and *Romana*, the former being also the most relevant.

Regarding the historical context of the subject under discussion, it is characterized by the presence of the Goths north of the Lower Danube. Part of the eastern branch of the Germanic peoples, the Goths originated in southern Scandinavia and the island of Gotland. After a period spent in the Vistula region, they settled north of the Black Sea in the early 3rd century. They quickly established themselves as the dominant group over the other populations north of the Lower Danube and the Black Sea. They began to conduct frequent large-scale raids in the Roman provinces of the Balkan Peninsula and Asia Minor, although the heavily defended province of Dacia was protected. After the Aurelian retreat, they extend their control in the region and continue regular attacks south of Danube. In the late 3rd and early 4th centuries, the Goths split into two branches: the Thervingi, located west of the Dniester River, and the Greuthungi, to the east. Constantine the Great led two expeditions north of the Danube (322, 332) and restored imperial authority in present-day Muntenia and Oltenia regions. The Thervingian Goths become federates of the Empire. After the demise of the Constantinian dynasty (363), the Goths became involved in the struggle for the imperial throne on the side of the usurper Procopius. This triggers a campaign led by Emperor Valens north of the Danube (367-369), the Thervingi subsequently losing their status as federates. The Hunnic invasion (375-376) results in the destruction of the two Gothic confederations and the mass relocation of large numbers of Thervingi and Greuthungi people to the Empire. Corruption and abuses by Roman dignitaries provoked Goth revolts. This culminated in the death of Valens at the battle of Adrianople (378) and the devastation of the Balkan provinces by the Goths in the following years.

An issue that has not yet been sufficiently clarified by specialists is related to the evolution of the two Gothic branches in the successive stages of their history. More specifically, to what extent the terms (and the related concepts) **Greuthungi** and **Thervingi** are equivalent to those of **Ostrogoths** and **Visigoths** (**Vesi**) respectively. As mentioned earlier, in the late 3rd and early 4th centuries the Goths split into two branches: the Thervingi (also known as Forest Goths or *the wise Goths*) and the Greuthungi (Lowland Goths or *the brilliant Goths*)[5]. Later on, the two groups would be recognized as Ostrogoths and Visigoths

[5] Platon Alexandru-Florin Platon, Laurențiu Rădvan, Petru-Bogdan Maleon, *O istorie a Europei de Apus în evul mediu. De la Imperiul Roman târziu la marile descoperiri geografice (sec. V-XVI)*, Iași, Polirom, 2010, p. 21.

respectively. It is difficult to precisely pinpoint the moment when the two branches coagulated. The first attestation of the term Thervingi dates back to 291 (*Panegyrici Latini*, *Genethliacus Maximiano Augusto Dictus*, XVII, 1)[6]. As for the Greuthungi, they are mentioned for the first time in the *Scriptores Historiae Augustae* (*Probus*, 18, 1) on the occasion of the campaign undertaken by Emperor Probus in the Lower Danube area in 278[7]. Given that the source is not contemporary, this information must be treated with relative caution. It may be an instance of backdating subsequent political realities. It cannot be ruled out that by Greuthungi the source may refer to the entire Gothic population. The first certain attestation of the term can be traced back to Ammianus Marcellinus (XXVII, 5, 6)[8]. Iordanes uses the terms Visigoths (*Getica*, 131-132) and Ostrogoths (*Getica*, 130, 133) to describe them. In fact, the idea of the equivalence of the two pairs of terms is inspired by Iordanes' work. However, Iordanes wrote in the 6th century, when the two names had become established and were already commonplace. Conversely, Ammianus Marcellinus speaks for the time of the Hunnic invasion of *Athanaricus, Thervingorum judex* (XXXI, 3, 4) and *Vithericus, Greuthungorum rex* (XXXI, 4, 12)[9].

The scholars' views on the relationship between the two pairs of names, Thervingi/Greuthungi and Visigoth/Ostrogoth, are divided. Herwig Wolfram considers the Ostrogoths and the Greuthungi to be broadly one and the same group. The situation is similar with the Visigoths and the Thervingi. According to him, Thervingi and Greuthungi are geographically based exonyms used by the two confederations to describe each other. The terms Visigoths (or Vesi) and Ostrogoths would in this case represent endonyms[10]. For Peter Heather, the Ostrogoths in the sense of the group led by Theodoric to Italy represent the end result of a series of complex processes of fragmentation and unification involving a variety of predominantly (but not exclusively) Gothic elements. Both Heather and Roger Collins share the opinion that a Visigothic or Ostrogothic identity can only be spoken of after the migration into the Empire[11]. In our opinion the information provided by the sources clearly supports Heather and Collins' hypothesis. On its basis one can roughly reconstruct the reconfiguration process of the two Gothic branches after the Hunnic invasion of 376. As we know, a large part of the Thervingi people would take refuge in the Empire in 376 under the leadership of Alavivus and Fritigern, rival leaders to Athanaric. The other major Thervingi faction under the supreme leader (or, more likely at that point, former supreme leader) Athanaric reached the Empire in 381. They would reunite and be settled as federates by Theodosius I in Moesia in 382[12]. These reunited Thervingi would form the basis of the later Visigoths led by Alaric I. However, Ammianus Marcellinus also mentions, when describing the fall of the Thervingi confederation north of the Lower Danube, of one certain *Munderichum, ducem postea limitis per Arabiam* (XXXI, 3, 5)[13], one of Athanaric's top lieutenants, sent by him on a reconnaissance mission at the time of the Huns' invasion. This indicates that a sizeable number of Thervingi would enter the Roman army and be transferred to other regions of the Empire, being separated from the bulk of the Thervingi.

As for the Greuthungi, their situation is even more complex. One group, led by Safrax and Alatheus (Ammianus Marcellinus, XXXI, XXXI, 3, 3)[14], regents of Vithimer's younger

---

[6] Mihăescu Haralambie, Ștefan Gheorghe, Hîncu Radu, Iliescu Vladimir, Popescu Virgil C., *Izvoarele istoriei României volumul II: De la anul 300 până la anul 1000*, București, Editura Academiei Republicii Socialiste România, 1970, p. 80.
[7] *Ibidem*, p. 108.
[8] *Ibidem*, p. 124.
[9] *Ibidem*, p. 136.
[10] For further information on the topic see Wolfram, *History of the Goths*, pp. 23-26.
[11] For further information see Heather, *The Goths*, pp. 52-57, 130-178, 302-309; Roger Collins, *Visigothic Spain, 409-711*, Oxford, Blackwell, 2004, pp. 22-24.
[12] Platon, *op. cit.*, p. 25.
[13] Ammianus Marcellinus, *Istorie romană*, București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1982, p. 564.
[14] *Ibidem*, pp. 563-564.

son, took refuge in the Empire in 377. They finally arrived as federates in Pannonia in 380[15]. This party would be assimilated after the demise of its two leaders, with survivors being conscripted into the Roman army[16] by the early 5th century. It is possible that some of these Greuthungi joined the Visigoths. We know that the Visigothic army settled in 418 in southern Gaul also included elements of Greuthungi origin in its ranks[17]. A second group, led by Odotheus, initially residing north of the Danube after the Hunnic invasion, took refuge in the Empire in 381 and were colonized by Emperor Theodosius in Phrygia (Zosimos, IV, 35, 38; V, 21-22)[18]. From their number would originate the Goths of Gainas, *magister militum praesentalis* under Emperor Arcadius. They would be assimilated in time. Although the source explicitly calls them Greuthungi, Wolfram considers them Thervingi, following the reasoning of the geographic exonym hypothesis. Finally, the bulk of the Greuthungi remained under Hunnic rule and moved to the west where they occupied an area from Pannonia to present day Transylvania. It was this latter group that would establish the Ostrogothic Kingdom in the late 5th century. Although the Thervingi would certainly form the basis of the later Visigoths and the Greuthungi that of the Ostrogoths, it is clear that no identity relationship can be established between the two pairs of terms. The later Ostrogoths are only one group in the great mass of the Greuthungi, albeit the most significant one. In their turn, the future Visigoths will lose Thervingi elements, relocated throughout the Empire, but will assimilate Greuthungi groups. On the basis of the above, the use of the names Thervingi and Greuthungi for the Gothic confederations during the 4th century, (the time of their presence north of the Danube and the Black Sea) is the most suitable while the terms Visigoths and Ostrogoths, respectively, should be reserved for the later period.

The Goths established themselves as the dominant political factor in the region after the Aurelian retreat, as confirmed by the sources (Sozomenos, *Historia Ecclesiastica*, VI, 37, 2; Iordanes, *Getica*, 116-120)[19]. The sources provide much relevant information on the political relations between the Thervingi and Greuthungi confederations. The two confederations maintained a permanent cooperation relationship. It is known that under King Ermanaric (deceased at the onset of the Hunnic invasion) the Greuthung authority was recognized by all the barbarian populations of the region, including the Thervingi (Iordanes, *Getica*, 116-120). Although it is possible that Iordanes exaggerates the extent of the domain over which Ermanaric's authority extended, his dominant status in the region is also confirmed by Ammianus Marcellinus. Our hypothesis proposes the existence of a permanent status of subordination of the Thervingi confederation in relation to the Greuthungi one. This assumption is based on three major arguments.

The first of these is the use by several sources of the name Greuthungi when referring to the entire Gothic population. The previously mentioned *Scriptores Historiae Augustae* (*Probus*, 18, 2)[20] speaks, among others, of *Gipedis, Grauthungis et Vandulis* (that is Gepids, Greuthungi and Vandals) when listing the opponents against whom Probus fought in the campaign of 278 on the Lower Danube. The mention of the Greuthungi among the adversaries is strange in view of the fact that they did not share a common border with the Empire on the Lower Danube. Probus would have had to fight first and foremost against the Thervingi, who are not even mentioned. Another example comes from Ammianus Marcellinus (XXVII, 5, 6) when he relates Valens' campaign of 369: *simili pertinacia tertio quoque anno per Novidunum*

[15] Platon, *op. cit.*.

[16] Burns Thomas, *A History of the Ostrogoths*, Bloomington and Indianapolis, Indiana University Press, 1984, p. 41.

[17] Wolfram, "Gothic History as Historical Etnography", in Noble F. X. Thomas (ed.), *From Roman Provinces to Medieval Kingdoms*, London, Routledge, 2006, p. 40.

[18] Mihăescu, *op. cit.*, p. 313, 317.

[19] *Ibidem*, p. 227; Iordanes, *Getica*, pp. 33-34, 36.

[20] Mihăescu, *op. cit.*, p. 108.

navibus ad transmittendum amnem conexis, perrupto barbarico, continuatis itineribus longius agentes Greuthungos bellicosam gentem adgressus est[21]. It is surprising that the author refers to the Greuthungi in the fragment, given that it was the Thervingi territory. Unless it is a Greuthungi party sent to assist the Thervingi, the most plausible explanation is that Ammianus Marcellinus refers to the Goths in the whole when speaking of the Greuthungi. This implies the political predominance of the Greuthungi branch within the Goth population. One can also consider the possibility of a simple mistake made by the author. We believe, however, that this scenario does not stand up, given his good knowledge of the realities on the ground conferred by his experience as a military man in the service of the Empire in various theaters of operations.

Another argument can be identified in the episode of the major barbarian invasion of Pannonia in 322, repelled by Constantine the Great. This concerns the presence of the Greuthungi Rausimodus at the forefront of the anti-Roman coalition of 322. According to Zosimos (II, 21-22)[22], the invaders, whom the author calls Sarmatians, followed the course of the Danube with ships and attacked Constantine's territory under the leadership of a king named Rausimodus. Constantine won a total victory after two battles, the last of which resulted in Rausimodus' death. According to Zosimos, the second battle took place after crossing the Danube. Some opinions, such as that of Michael Kulikowski, place the site of the first battle with Rausimodus at Campona (Pannonia Valeria province) in 323 and the second at the confluence of the Danube with the Morava (Upper Moesia)[23]. This would trigger the final war between Constantine and Licinius, caused by the fact that the second battle would have taken place on Licinius' territory. The invaders are also considered Sarmatians. The coins with the motto SARMATIA DEVICTA issued by Constantine and the taking of the title of *Sarmaticus Maximus* in the same year are cited as arguments in this regard[24]. Kulikowski's assertion as to the cause of the final confrontation between Constantine and Licinius is contradicted by the fact that at that time Upper Moesia was part of the territory assigned to Constantine. As is well known, the agreement of 317, which put an end to the first civil war between the two, stipulated that Licinius would cede to Constantine all the European provinces except the Diocese of Thrace[25]. It is also contradicted by Anonymus Valesii (*Origo Constantini Imperatoris*, V, 21, 27)[26], who relates the circumstances in which the final war broke out. Indeed, the final phase of this latent conflict was primed in 323 by an incursion of Constantine into Licinius' territory in order to repel a Gothic invasion. But the corroboration of the two fragments makes it very clear that these are events subsequent to the attack led by Rausimodus, the two campaigns being interleaved by Constantine's presence in Thessalonica. Therefore, we have two distinct invasions. The first one, an attack led by Rausimodus in 322 in Pannonia, followed in 323 by an incursion by Goths into Licinius' territory. Zosimos calls the invaders led by Rausimodus Sarmatians, but it was most likely a coalition. The aforementioned coins and the title *Sarmaticus Maximus* show that the Sarmatians were part of this coalition. However, Rausimodus is a typical Germanic name, most probably the Latinized version of Rausimond, which means that we are dealing with a character of Gothic origin. Since he comes from the area of the *Meotian lake* (i.e. the Sea of Azov), as Zosimos tells us, it is clear that he belongs to the Greuthungi branch. In addition, the power of the Sarmatians was in sharp decline by the 4th century, they did not have the ability to lead invasions of such a scale. Therefore, it is hard to believe that such a coalition could have been led by a Sarmatian in the period we are talking

[21] *Ibidem*, p. 124.
[22] *Ibidem*, p. 307.
[23] Kulikowski Michael, "15: Constantine and the Northern Barbarians", în Lenski Noel (ed.), *The Cambridge Companion to the Age of Constantine*, Cambridge, Cambridge University Press, 2005, p. 359.
[24] *Ibidem*.
[25] Pohlsander Hans A., *Împăratul Constantin*, trad. Acsente Mirella, București, Artemis, 2007, p. 58.
[26] Mihăescu, *op. cit.*, pp. 46, 48.

about. Its leader could only have been a Germanic. More precisely a Goth, if we remember Sozomenos' mention of the Goths ruling over the other barbarians. Therefore, in 322 Rausimodus commanded a coalition of Greuthungi, Thervingi and Sarmatians. Although the Thervingi are not specifically mentioned, it is unlikely that the Greuthungi would attack the Roman frontier on the Danube without the support of the Thervingi who bordered directly on the Empire. Much less to withdraw through Thervingi territory. In 323 we are dealing with a Thervingi action on their own, after the disintegration of the Rausimodus-led coalition.

Last but not least, one distinguishes the difference between the titles used to designate the leaders of the two confederations. The sources invariably use the term king (*rex*) to indicate the leader of the Greuthungi confederation. In the case of the Thervingi, contemporary and well-informed sources (Ammianus Marcellinus, Themistios) use only the term *judex* (Ammianus Marcellinus, XXXI, 3, 4; Themistios, *Oratio*, X, 133-140)[27] or even *judex potentissimum* (Ammianus Marcellinus, XXVII, 5, 6)[28]. The latter wording suggests a position of first among equals. According to Themistios, Athanaric had no interest in the title of king (*rex*), being content with that of judge (*judex*)[29]. Themistios' remark regarding Athanaric's preference for the title *judex* is open to interpretation. H. Wolfram considers the possibility that Athanaric's refusal to style himself *rex* was motivated by his perception of this Latin term as an equivalent to the position of *reiks* rather than *thiudans*[30]. The term *thiudans* designated the ancient Germanic royal institution for which the position of *judex* served as a temporary substitute in special situations (war, etc.)[31]. *Reiks* refers to the Gothic tribal chiefs, for indication of which Ammianus Marcellinus uses the term *dux* when describing the Thervingi (Munderich, Fritigern, Alavivus) or Greuthungi (Safrax, Alatheus) tribal chiefs[32]. As it is known, *dux* were the military commanders of provinces after Diocletian's administrative reform. The title was also used to indicate foreign military commanders. *Judex*, on the other hand, were the civil governors of the provinces after Diocletian's reform[33]. Wolfram's hypothesis is unlikely. Themistios' wording suggests that by *rex* the author meant a position superior to that of *judex*, which could by no means be that of *reiks*. Wolfram's theory also implies that the Roman authors were unaware of the difference between the positions of chieftain and king per se. But given the attention to detail shown by Themistios or Ammianus Marcellinus, it is hard to believe that these authors were not sufficiently informed to distinguish between the two positions. We insist no further on pointing out the difference between the two titles or rather what Ammianus Marcellinus equates from among the Gothic institutions with the two titles, *judex* and *rex*. We think that the distinction Ammianus Marcellinus makes between a leader whom he assimilates to a civil governor of a province and another to whom he reserves a title used for the early rulers of Rome is significant. On the other hand, if Athanaric had even a cursory knowledge of the nomenclature used by Roman officials to designate political institutions, it is not excluded that he was familiar with the meaning of the term *rex*. The scenario is plausible if we consider the rather flattering description Themistios gives him in the same passage. As for Athanaric's reason for refusing the title of *rex*, we believe it is related to a desire not to undermine the authority of the Greuthungi king. This is all the

[27] *Ibidem*, pp. 58-59.
[28] *Ibidem*, p. 124.
[29] *Ibidem*, p. 59.
[30] Wolfram, "Athanaric the Visigoth: Monarchy or Judgeship. A Study in Comparative History", *Journal of Medieval History*, I, 1975, North-Holland Publishing Company, p. 268.
[31] For more information on the evolution of political structures among the Thervingi/Visigoths see Diaz Pablo C., "Visigothic Political Institutions", in Heather Peter (ed.) *The Visigoths from the Migration Period to the seventh Century. An Etnographic Perspective*, Woodbridge, 1999, pp. 321-372.
[32] Mihăescu, *op. cit.*, pp. 132, 134.
[33] For a broader discussion on the context of Ammianus Marcellinus' use of the terms *rex* and *judex* see Wolfram, "Athanaric the Visigoth: Monarchy or Judgeship", pp. 259-278.

more plausible if we consider that the Thervingi leader was a fervent adherent of the old Germanic traditions, as his anti-Christian persecutions attest.

Taking into account all the facts presented above, we can conclude that although the Thervingi confederation was autonomous in relation to the Greuthungi one, it had a permanent status of subordination in relation to the latter, throughout the entire period during which the Thervingi resided north of the Lower Danube.

The analysis of the narrative sources therefore brings to light a number of interesting details related to the relations between the two Gothic branches during their presence north of the Lower Danube. As the sources also confirm, the Thervingi and the Greuthingi confederations cannot be identified with the two later Gothic branches, although they are their forerunners. Thus, the future Visigoths will lose Thervingi elements, but will integrate originally Greuthungi groups. In turn, the Ostrogoths will be descended from one of the Greuthungi groups. As for the relations between the two structures, they were mainly collaborative, as is also evident from the episode of the attack by the Rausimodus-led coalition who retreated into Thervingi territory after the first defeat to Constantine. The dominant status of the Greuthungi in the region during Ermanaric's reign is well known. But there are elements that seem to indicate that the political dominance of the Greuthungi was a permanent state of affairs and not one confined to Ermanaric's tenure. Firstly, the difference between the titles used by the leaders of the two confederations, attested by the most reliable sources, Ammianus Marcellinus and Themistios. We do not believe that Athanaric's choice of the title *judex* is related to a concern for confusion with *rex* in the sense of *reiks*, but rather to a desire to respect the primacy of the Greuthungi leader, considered *rex* in the classical sense of the term. Secondly, the presence of Rausimodus, a Greuthungi, at the forefront of a large anti-Roman coalition. Thirdly, the use by some sources of the term Greuthungi when referring to the Gothic people as a whole. Reasons for which we consider that, although the Thervingi confederation was autonomous in relation to the Greuthungi one, it was nevertheless in a permanent state of subordination to the latter. It is debatable to what extent this primacy of the eastern branch of the Goths was maintained in the following centuries in the Ostrogothic-Visigothic relations. The notion of a supreme authority within the Gothic ensemble or even an equivalent of the universal monarchy concept at the level of the Germanic populations as a whole (similar to the position of khagan for the Turkic and Mongol groups) is a possibility not to be ruled out. It is a hypothesis worth pursuing especially in the context of the Ostrogothic king Theodoric the Great's hegemony over the Western Germanic kingdoms in the early 6th century. However, in the absence of further information, the above hypothesis is rather speculative at the current stage of research. We believe, however, that it may be a subject of future research.

BIBLIOGRAPHY:

1. Ammianus Marcellinus, *Istorie romană*, București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1982.
2. Burns Thomas, *A History of the Ostrogoths*, Bloomington and Indianapolis, Indiana, University Press, 1984.
3. Collins Roger, *Visigothic Spain, 409-711*, Oxford, Blackwell, 2004.
4. Diaz Pablo C., ”Visigothic Political Institutions”, in Heather Peter (ed.), *The Visigoths from the Migration Period to the seventh Century. An Etnographic Perspective*, Woodbridge, 1999, pp. 321-372.
5. Harland James M., Friedrich Matthias, "Introduction: The 'Germanic' and its Discontents", in Friedrich, Matthias; Harland, James M. (eds.), *Interrogating the 'Germanic'*, Berlin, De Gruyter, 2020.
6. Heather Peter, *The Goths*, New Jersey, Wiley-Blackwell, 1998.
7. Iordanes, *Getica*.
8. Kulikowski Michael, ”15: Constantine and the Northern Barbarians”, in Lenski Noel (ed.), *The Cambridge Companion to the Age of Constantine, Cambridge*, Cambridge University Press, 2005, pp. 347-376.
9. Mihăescu Haralambie, Ștefan Gheorghe, Hîncu Radu, Iliescu Vladimir, Popescu Virgil C., *Izvoarele istoriei României volumul II: De la anul 300 până la anul 1000*, București, Editura Academiei Republicii Socialiste România, 1970.
10. Platon Alexandru-Florin, Rădvan Laurențiu, Maleon Petru-Bogdan, *O istorie a Europei de Apus în evul mediu. De la Imperiul Roman târziu la marile descoperiri geografice (sec. V-XVI)*, Iași, Polirom, 2010.
11. Pohlsander Hans A., *Împăratul Constantin*, trad. Acsente Mirella, București, Artemis, 2007.
12. Wolfram Herwig, *History of the Goths*, trad. Dunlop Thomas J., Berkeley and Los Angeles, University of California Press, 1988.
13. Wolfram Herwig, ”Gothic History as Historical Etnography”, in Noble F. X. Thomas (ed.), *From Roman Provinces to Medieval Kingdoms*, London, Routledge, 2006.
14. Wolfram Herwig, ”Athanaric the Visigoth: Monarchy or Judgeship. A Study in Comparative History”, *Journal of Medieval History*, I, 1975, North-Holland Publishing Company, pp. 259-278.

THE REPUBLIC OF FIDDLERS OR THE ROMANI REPUBLIC OF FÂNTÂNELE

Ferencz Iozsef Truţa
Scientific Researcher., PhD, Romanian Academy's Institute for Social Sciences and Humanities "Gheorghe Șincai" Târgu Mureș

Abstract: The interwar period in Romania, often perceived as a golden age, was marked by a dynamic fusion of tradition and modernity, shaping a society in transition. This study examines a distinctive cultural phenomenon—an informal "Republic" of musicians—who transformed sound and language into instruments of collective memory. By documenting societal joys and hardships not merely as individual experiences but as fragments of shared consciousness.

Perioada interbelică, văzută de mulți din perspectiva unei epoci de aur, reprezintă un capitol remarcabil din istoria României. Un capitol în care tradiția se împletește cu valurile modernității emergente, creând o frescă fascinantă a unei societăți în transformare. Nu de puține ori, această epocă dezvăluie o lume pitorească, bogată în contraste.

Lucrarea de față își propune să prezinte o curiozitate pitorească ce fascina presa interbelică românească precum și pe cea din afara granițelor și anume o „Republică" a celor ce au transformat sunetele și cuvintele în instrumente ale memoriei colective, arhivând bucuriile și suferințele societății nu doar ca simple trăiri individuale, ci ca fragmente ale unei conștiințe colective.

Este esențial să ne reamintim, din când în când, că istoria nu aparține doar marilor lideri și evenimentelor monumentale, ci și oamenilor simpli (neglijarea acestor voci diminuează perspectiva holistică asupra trecutului)—în acest caz, lăutarii[1] uitați de cronici. Ei au fost, totuși, păstrătorii unui patrimoniu emoțional și cultural, transmițând povești, bucurii și dureri prin muzică, printr-un limbaj universal care a conectat comunități și generații. Ignorarea lor în narativul istoric nu le șterge contribuția, ci ne amintește cât de fragil este echilibrul dintre memoria colectivă și uitare.

Fără a insista prea mult, sub forma unui scurt istoric introductiv, se cuvine să menționăm că lăutarii romi, pentru care nu a curs prea multă cerneală, referințele documentare fiind puține, încep să fie menționați, marginal, în secolul al XVI-lea., în diferite ipostaze[2]. După Mihail Gr. Poslușnicu, ce poate fi considerat părintele istoriei muzicii românești, boierii noştri, *„[...] erau aceia, cari nu se puteau lipsi de musică, fie chiar a lautarilor ţigani, pe cari îi apreciau şi-i agreiau, când, împrejurările determinau cerinţi, fie de ordin familiar, fie chiar oficial ca: încoronarea domnilor, instalarea lor în domnie, recepţiunea vr'unui trimis al Sultanului, nunţi boereşti, cari ţineau cu săptămânile, şi, în definitiv, orice petreceri de cari boerii nu se puteau lipsi de acest balsam de alinare, musica*"[3]. Cronicile studiate atât de Mihai Gr. Poslușnicu cât și de marele admirator al lăutarilor romi, Franz Liszt, îi prezintă pe lăutari la evenimente importante din istorie. De exemplu, „*în 1599, când voevodul Munteniei, Mihaiu intră în Alba-Iulia, în Transilvania, cu un alaiu şi un lux asiatic care răsară puternice amintiri, şi au fost însemnate amănunţit de cronicarii timpului, cortegiul voevodului era precedat, de zece ţigani care cântau un marş triumfal a cărui faimă era la înălţimea fastului desfăşurat cu*

[1] „Numele de lăutar vine dela instrumentul cu care cîntau : „lăuta", străbuna vioarei". Vezi: Octav George Lecca, „Asupra originii și istoriei Țiganilor", *Viaţa Romînească*, anul 3, nr. 7-9, (1908): 195.
[2] R.I., „Lăutarii Noștri. Vine vara și lăutarii se pregătesc să ne cânte iarși prin grădini", *Realitatea Ilustrată*, anul VIII, nr. 376, (8 aprilie 1934): 4.
[3] Mihail Gr. Poslușnicu, *Istoria muzicei la români. De la Renaștere până'n epoca de consolidare a culturii artistice,* (București: Editura Cartea Românească, 1928), 319.

acest prilej. Pe semne că pe vremea aceea şi chiar mai târziu, lăutarii ţigani însoţeau căpeteniile armatelor noastre la luptă, întocmai ca şi vechii poeţi scandinavi"[4].

Până în timpul domniei lui Mihail Vodă Sturdza, când se întorceau domnii de la Constantinopol, făceau un popas la Văcăreşti, în preajma intrării în Bucureşti. Aici erau întâmpinaţi de episcopi şi mitropolit, alături de un mare alai, precum şi de armaşul cu cei cinci sute de lăutari, câţi erau in Bucureşti[5].

De asemenea, în timpul domniei lui Carol I, lăutarii au fost extrem de apreciați. După Radu D. Rosetti, aproape 40 de ani, nu a fost petrecere, nuntă, banchet, fără taraful lui Cristache Ciolac şi tot el era chemat să delecteze urechile monarhilor şi persoanelor distinse, vizitatori ai curţii regale româneşti[6]. Tot Radu D. Rosetti consemna: „*Câte alaiuri domneşti, câte evenimente mari din istoria României moderne nu ne-a slăvit cu vioara lui fermecată! C'a fost masă mare de 10 Mai, banchet la inaugurarea podului de peste Dunăre, nunta de argint al Regelui Carol, căsătoria regelui Ferdinand...Ciolac era nelipsit,ca şi în climaterica staţiune a Sinaii, unde muzica sa se'ngâna cu susurul apei Peleşului*"[7].

Lăutarii au stârnit nu doar interesul marilor muzicieni precum Franz Liszt, Claude Debussy[8], sau George Enescu[9] sau a unora ce îi considerau depozitari ai folclorului românesc precum Vasile Alecsandri[10], dar mai ales de Gheorghe Dem Teodorescu[11]. Notorietate lor a depășit granițele țării. În perioada interbelică ziare precum „*Il Corriere de la Sera*"[12] sau „*Le Temps*"[13] publică articole despre lăutarii din țara noastră. Însă cele mai interesante articole, care prezintă o lume paralelă, pitoreasccă sunt cele publicate în revista „*Realitatea Ilustrată*" și respectiv în ziarul cotidian „*Dimineața*". Cele două publicați, sub niște titluri care atrag atenția: „*Republica țigănească dela Fântânele*" și „*Cătunul celo 300 de lăutari. Centrul de difuziune muzicală pentru trei județe – Republica scripcarilor – Un concert perpetu*", prezintă un veritabil „burg al melodiilor"[14], un spațiu cu o tradiție muzicală autentică. Un spațiu ce este comparat cu: „*principatul de Lichtenstein, care stă ca o bijuterie în cutiuţa sa de munţi verzi şi care atrage pe speculatori ca şi pe turişti ; principatul de Monaco, paradisul căutătorilor de noroc , micare publică San Marino, un bibelou rămas din Evul Mediu şi cuprins în cadrul de fer al Italiei fasciste, Andorra, mica republică din Pirinei,şi alte câteva fărâmituri de ţară,de acelaşi fel ....* "[15].

Situata la o distanța de doar 50 de kilometrii de București, „republica de ţigani, care sub numele de „Fântânele" e demnă de o comedie de Musset"[16], număra 300 de fumuri, după L., autorul articolului din „*Realitatea Ilustrată*", „trei sute de fumuri, este un fel de a spune, căci foarte rareori, pe coşurile şubrede şi înnegrite ale bordeielor din acest, sat vezi ieşind fum"[17]. Satul era unul diferit față de celelalte comunități rurale. „Cătunul cu căsuţele lui și cu cele două-trei puţuri de piatră, trăeşte din melodii"[18], nu dispunea de școală, biserică și nici

[4] Lucia A. Popovici, „Franz Liszt prin Țările Române", *Vremea*, anul XV, nr. 685, (7 februarie 1943): 3.
[5] R.I., *op. cit.*
[6] *Ibidem.*
[7] *Ibidem.*
[8] Em. Ciomac, „Claude Debussy. Pelléas și Melisandra", *Viața Românească. Revistă literară și științifică*, anul LXXVII, nr. 4, (1929): 26.
[9] R.I., *op. cit.*
[10] Octav George Lecca, *op. cit*., 195.
[11] Teodorescu G. Dem, „Despre Folklorul Român", *Universul Literar*, anul XLV, nr. 31, (28 iulie 1989): 494; Vezi: R.I. *op. cit*
[12] „Lăutarii români", *Epoca*, nr. 989, (14 mai 1932): 2.
[13] Adrian Maniu, „Republica din Fântânele?", *Universul*, anul 52, nr. 195, (18 iulie 1935): 3.
[14] Gheorghe Dinu, „Cătunul celo 300 de lăutari. Centrul de difuziune muzicală pentru trei județe – Republica scripcarilor – Un concert perpetu", *Dimineața*, anul 31, nr. 10.179, (28 aprilie 1935): 2.
[15] L., „Republica țigănească dela Fântânele", *Realitatea Ilustrată*, anul IX, nr. 445, (31 iulie 1935): 18.
[16] *Ibidem.,* La fel ca și Musset autorul articolului pare să aibă sentimente contradictorii. Pe de-o parte este fascinat de mica comunitate de lângă capitală iar pe de altă parte o ironizează.
[17] *Ibidem.*
[18] Gheorge Dinu, *op. cit.*

chiar de cimitir, nu existau jandarmi sau alți reprezentanți ai statului[19], printre membrii comunității nu se găseau cismari, dulgheri sau brutari, toți bărbații fiind de profesie muzicanți. Ogoarele erau părăginite și, spre surpinderea vizitatorilor, nu era nici-o urmă de animal domestic: „nici o vită, niciun animal nu rătăceşte în jurul Fântânelelor: nici vacă, nici capră, nici porc”[20].

Locuitorii „republicii” erau tineri, aproape toți sub 40 de ani[21]. Bărbații erau îmbrăcaţi nemţeşte. Cei mai mulţi in haine negre,sau cu dungi, un fel de ținută profesională[22].
În cea ce privește locuințele, „la ferestrele colibelor nici o perdea, iar pe vatră nici o oală întreagă. O murdărie pitorească şi sărăcie lucie în tot acest sat”[23]. Se cuvine să menționăm că în perioada interbelică, sărăcia din mediul rural nu reprezenta o excepție, ci o realitate omniprezentă, adesea umbrită, în istoriografie, de imaginea idealizată a vieții elitei boeme din „Micul Paris”. În ciuda acestei sărăcii aparente, nu exista casă în Fântânele în care să nu se afle cel puţin un instrument musical: „*Specimenele cele mai curioase le întâlneşti aci. Dela ţimbajul strident până la mandolina mângâietoare, de la flautul care nu preţueşte nici doi bani,până la vioara care înseamnă o avere*”[24].

Pe lângă această imagine pitorească, viața comunității din „oraș”[25] ne amintește de „Falansterul de la Scăieni”, însă, de data aceasta, regulile lui Charles Fourier par a fi aplicate selectiv și benevol. Casele din Fântânele nu erau despărțite de garduri, tot „oraşul" fiind descris ca o singură familie[26]. După cum aprecia și Gheorghe Dinu, Fântânele părea a fi „o republică ideală cetăţenească, un stat autonom şi echilibrat perfect în modestia lui”[27], unde „*toate nevoile sunt nivelate, toate problemele rezolvate printr'o înțelegere naturală, printr'o lipsă de prejudecăţi şi formule de viată*”[28].

Şase zile din şapte, această republică a lăutarilor rămânea o republică feminină. vineri de dimineaţă, toţi bărbații, pleacau, ca unul singur, spre a se răspândi pretutindeni până în Bucureşti. Vreme de aproape o săptămână, ei se străduiau să alunge grijile şi necazurile unui public care, aparent, nu ştia să reziste la ritmul lor îndrăcit, şi apoi miercuri seara se înapoiau cu tot câştigul, spre a se odihni — aşa cum a poruncit Domnul — în a şaptea zi, sub acoperişul lor sărăcăcios[29].

În duminica lăutarilor (ziua de joi), „*nimeni nu lucrează, toată lumea e pe afară în faţa cârciumii lui nea Gheorghe. Nu lucrează, adică nu cântă pentru alţii. Ca să se distreze... cântă pentru ei*”[30]. Până și cârciuma era diferită față de celelalte 550.000[31] de pe tot teritoriul țării. Ea se rezuma la o simplă încăpere fără scaune, fără mese, fără lampă fiind dotată doar cu o tribună pentru lăutari. Poate cel mai interesant aspect este că, în această cârciumă a lăutarilor, se servea, aproape exclusiv, doar limonada, explicația: „*Când se întorc dela nunti, cui ii mai arde de băut? Se răcoreşte cu o limonada 2 lei sticla*”[32].

Veniturile unui lăutar la o nuntă erau modeste, după cum o confirmă unul dintre ei: „1000 de lei trei oameni. O vioară, un bas şi un ţambal”[33]. Dacă ne raportăm la veniturile uni medic din anul 1935, venituri ce variau între 3000 și 14700 de lei în funcție de specializare sau

[19] *Ibidem.*
[20] L., op. cit.
[21] Gheorge Dinu, *op. cit.*
[22] *Ibidem.*
[23] L., op. cit.
[24] *Ibidem.*
[25] *Ibidem*
[26] *Ibidem.*
[27] Gheorge Dinu, *op. cit.*
[28] *Ibidem.*
[29] L., *op. cit.*
[30] Gheorge Dinu, *op. cit.*
[31] C.S. Peștera, „Exemplul ce ni-l dau Bodenii” ,*Gazeta Transilvaniei*, anul XXXVIII, (13 noiembrie 1925): 2.
[32] Gheorge Dinu, *op. cit.*
[33] *Ibidem.*

de exemplu la veniturile unui muncitor necalificat, venituri ce variau între 1800- 2400 de lei[34], tarifere practicate de către lăutari erau într-adevăr infime. Cu toate acestea, lipsa banilor nu îi descuraja pe lăutari să își practice meseria din tata în fiu. De conversie profesională nici nu putea fi vorba, în sat a existat, după spusele unui vârstnic, Ion Paiul, un singur meseriaș: „*a fost un potcovar dar s'adus. Prea nu se potrivea cu noi*"[35].

Din punct de vedere a „organizării statle", „*această republică ţigănească nu ştie nici de constituţie, nici de lege şi totuşi îşi trăeşte viaţa. Vătaful, conducătorul lor, un bătrân de 92 de ani, împreună cu alţi câţiva bătrâni ai satului — care alcătuesc un fel de senat — hotărăşte legea şi dă sentinţe fără drept de apel, conform unor tradiţii milenare, tradiţii păstrate din tată-n fiu — fără texte scrise, bineînţeles —şi care se pierd în negura vremurilor. Chiar aceste sentinţe se pronunţă tot în sunetul muzicei care întovărăşeşte toate actele vieţii publice şi private din Fântânele*"[36].

Sub forma unor concluzii, existența în această „republică" se contura ca un univers sonor în care muzica nu era doar un simplu acompaniament al vieții, ci însăși fibra din care aceasta era țesută. Aici, fiecare individ se năștea sub semnul armoniei, creștea în ritmul ei și își desfășura întreaga existență într-o simbioză perfectă cu muzica, până la trecerea în eternitate, pe acordurile unei ultime simfonii. Muzica nu era învățată, nu necesita notație sau teorie – era o cunoaștere instinctivă, profund înrădăcinată în natura ființei, un limbaj mai organic și mai autentic decât însuși cuvântul rostit[37].

Pentru acești oameni, muzica nu era doar o expresie artistică, ci o punte între suflet și realitate, o formă de comunicare mai subtilă și mai expresivă decât limbajul obișnuit. Fără constrângerile impuse de partitură, muzica curgea liberă, ca un izvor nesecat de trăiri și emoții, conferind fiecărei clipe o dimensiune aproape spirituală. În această societate, unde timpul se măsura în ritmuri și fraze melodice, existența devenea o simfonie continuă, în care fiecare destin era scris nu cu cerneală, ci cu vibrațiile unei arte ce transcende efemeritatea umană[38].

Însă, nu toată lumea a apreciat descrierea cu iz romatic a celor ce erau numiți în presa românească „neobosiți trubaduri" care „salvează prestigiul rasei"[39] sau „aristocrații țiganilor"[40]. Adrian Maniu, după ce cazul satului ciudat a ajuns și în „*Le Temps*", sancționa abordarea subiectului prin următoarele rânduri: „*Iată cum se impresionează cu bună credinţă, străini prieteni. Şi iată cum din câteva amănunte puţin strâmbate, apare în înţelegerea străinătăţii o icoană greşită. Mă întreb, dacă prezentând acum în Anglia pe bunii noştri căluşari cu măşti făcute din scoarţă de copac şi cu sărituri aprige şi cu acele chiuituri caracteristice, cu tot interesul cel va provoca spectacolul, oare nu vom contribui iar la o fantezistă înfăţişare a ţării noastre, prin spectacol de datini cu tălmăcire greşită? E oare trebuitor să mai desminţim că la Fântânele nu avem republică? Vor înţelege străinii că nu tot anul sântem calusari*"[41].

Pentru a încheia acest articol într-o manieră elocventă și cu reverberații asupra temei abordate, considerăm oportun să evocăm reflecțiile lui Octavian George Lecca, ale cărui cuvinte surprind cu subtilitate și profunzime esența și importanța acestui subiect pentru cei ce

[34] Monitorul Oficial, partea II, nr. 182, (10 august 1935): 7223-7224; Monitorul Oficial, partea III, nr. 46, (2 noiembrie 1935): 1875-1876; Dr. I. Stoichița, „Salarizarea medicilor sanitari şi raporturile ei cu sănătatea publică.
", *Sibiul Medical*, anul II, nr. 5-6, (mai-iunie 1935):169-1972; I.B., „Repercusiunea urcării preţurilorasupra salariilor. Venituri minime — preţuri maxime, Se impune restabilirea echilibrului. Salarii Bucureşti Septembrie 1935", *Prezentul economic, financiar, social*, anul I, nr. 205, (6 octombrie 1935): 1.

[35] Gheorge Dinu, *op. cit.*

[36] L., op. cit.

[37] *Ibidem.* „o expresie şi mai firească decât vorba".

[38] Dacă urmărim existența acestei comunități, în presă, descoperim că muzica lor transcede limitele efemerului. Vezi: *Jurnalul Naţional*, anul XII, nr. 3383, (28 iunie 2004): 18; *Evenimentul Zilei*, anul 21, nr. 6390, (14 ianuarie 2012): 14.

[39] I., „Din viața capitalei, Cutreerând mahalalele. Traiul ţiganilor.— Lăutarii.— Diferite ocupaţiuni inavuabile", *Viitorul*, anul XVII, nr. 4906, (16 iulie 1924): 2.

[40]Octav George Lecca, *op. cit.,* 195

[41] Adrian Maniu, *op. cit.*

erau considerați marginali: „*numai Ţiganilor datorim muzica noastră populară, şi acesta e un adevăr care trebue recunoscut de toţi. Mulţumită lor s'au păstrat vechile balade şi doine. Acest lucru e cu atît mai adevărat, cu cit Ungaria şi Romînia sunt tocmai ţările in cari Ţiganii au fost stabili şi mai numeroşi ca în alte părţi, şi unde muzica populară a rămas cea mai de samă din Europa, cu toate sbuciumările prin cari a trecut. - Bataillard susţine că tot ei au păstrat şi transmis şi o bună parte din basmele, pe care le regăsim la toate popoarele europene*”[42].

„Republica” în imagini[43]

[42] Octav George Lecca, *op. cit.,* 196.
[43] Sursa: *Realitatea Ilustrată*, anul IX, nr. 445, (31 iulie 1935): 18.

BIBLIOGRAPHY:

1. **Ciomac**, Em., „Claude Debussy. Pelléas și Melisandra”, *Viața Românească. Revistă literară și științifică*, anul LXXVII, nr. 4, (1929);
2. **Dinu**, Gheorghe „Cătunul celo 300 de lăutari. Centrul de difuziune muzicală pentru trei județe – Republica scripcarilor – Un concert perpetu”, *Dimineața*, anul 31, nr. 10.179, (28 aprilie 1935);
3. **I**., „Din viața capitalei, Cutreerând mahalalele. Traiul ţiganilor.— Lăutarii.— Diferite ocupaţiuni inavuabile”, *Viitorul*, anul XVII, nr. 4906, (16 iulie 1924);
4. **I.B**., „Repercusiunea urcării prețurilorasupra salariilor. Venituri minime — prețuri maxime, Se impune restabilirea echilibrului. Salarii București Septembrie 1935”, *Prezentul economic, financiar, social*, anul I, nr. 205, (6 octombrie 1935);
5. **L.**, „Republica țigănească dela Fântânele”, *Realitatea Ilustrată*, anul IX, nr. 445, (31 iulie 1935);
6. **Lecca**, Octav George, „Asupra originii și istoriei Țiganilor”, *Viaţa Romînească*, anul 3, nr. 7-9, (1908);
7. **Maniu**, Adrian, „Republica din Fântânele?”, *Universul*, anul 52, nr. 195, (18 iulie 1935);
8. **Peștera**, C.S., „Exemplul ce ni-l dau Bodenii” ,*Gazeta Transilvaniei*, anul XXXVIII, (13 noiembrie 1925);
9. **Popovici**, Lucia A., „Franz Liszt prin Țările Române”, *Vremea*, anul XV, nr. 685, (7 februarie 1943);
10. **Poslușnicu**, Mihail Gr. *Istoria muzicei la români. De la Renaștere până'n epoca de consolidare a culturii artistice,* (București: Editura Cartea Românească, 1928);
11. **R.I**., „Lăutarii Noștri. Vine vara și lăutarii se pregătesc să ne cânte iarși prin grădini”, *Realitatea Ilustrată*, anul VIII, nr. 376, (8 aprilie 1934);
12. **Stoichița**, I., „Salarizarea medicilor sanitari şi raporturile ei cu sănătatea publică”, *Sibiul Medical*, anul II, nr. 5-6, (mai-iunie 1935);
13. **Teodorescu**, G. Dem, „Despre Folklorul Român”, *Universul Literar*, anul XLV, nr. 31, (28 iulie 1989);
14. *** *Evenimentul Zilei*, anul 21, nr. 6390, (14 ianuarie 2012);
15. *** *Jurnalul Național*, anul XII, nr. 3383, (28 iunie 2004);
16. *** Lăutarii români”, *Epoca*, nr. 989, (14 mai 1932);
17. *** Monitorul Oficial, partea II, nr. 182, (10 august 1935);
18. *** Monitorul Oficial, partea III, nr. 46, (2 noiembrie 1935);

GHEORGHE I. PESSICU (JUNE 12, 1838 – MAY 3, 1909): CONTRIBUTIONS TO HIS ACTIVITY AS DEPUTY MAYOR OF THE CITY OF CRAIOVA

Diana-Mihaela Păunoiu
Scientific Researcher III, PhD, ICSU „C.S. Nicolăescu-Plopșor", Romanian Academy, Craiova

Abstract: Gh. I. Pessicu was a representative figure for the elite of the city of Craiova in the 19th century and the beginning of the next. He distinguished himself as a lawyer, politician, and mayor of the city. The main objective of this article is to provide an overview of the subject, but also to complete the state of knowledge regarding the activity of this Oltenian personality. Using various documentary sources, we aimed to bring to the attention of those interested in the history of Craiova and the Aromanian descendants rooted in the Oltenia lands, some new information regarding the activity of Gh. I. Pessicu as deputy mayor of the city of Craiova.

Keywords: Gheorghe I. Pessicu, Aromanian, Craiova, city hall, deputy major.

Gheorghe I. Pessicu a fost una dintre figurile reprezentative ale orașului Craiova din secolul al XIX-lea și începutul celui următor, remarcându-se în calitate de avocat, om politic, primar și ajutor de primar al orașului. Principalul obiectiv al acestui articol este de a oferi o imagine de ansamblu asupra subiectului, dar și de a completa stadiul cunoașterii privind activitatea acestei personalități oltene. Utilizând surse documentare diverse, ne-am propus să aducem în atenția celor interesați de istoria Craiovei și a urmașilor aromâni, împământeniți pe meleagurile oltene, unele informații noi privind activitatea lui Gh. I. Pessicu în calitate de prim-ajutor de primar al orașului Craiova.

Acesta a făcut parte din comunitatea aromânilor originari din Vlaho-Clisura[1], comunitate a cărei constituire a început, la Craiova, în jurul anului 1825. De-a lungul timpului, membrii acesteia au contribuit la dezvoltarea economică, culturală, edilitară și socio-profesională a orașului Craiova. Potrivit cercetărilor lui George Orman, spre jumătatea secolului al XIX-lea (în jurul anului 1840) primii membrii ai acestui grup social erau deja cunoscuți ca fiind comercianți de elită ai comerțului craiovean și proprietari de pământ, având gospodării în mahalaua Sf. Ioan Hera („Cartierul Clisurean") și proximitatea acesteia[2].

Referindu-se la importanţa pe care aromânii au avut-o în viaţa culturală, economică şi politică a Craiovei, Gigi Orman, el însuşi descendent dintr-o familie de aromâni, concluziona că urmașii primelor familii clisurene și-au adus o contribuție importantă nu doar la dezvoltarea cartierului clisurean – „colțișor al Craiovei colonizat de Aromâni", a comerțului și agriculturii

[1] Vlaho-Clisura a fost unul dintre cele mai active centre româneşti de la sudul Dunării. În a doua jumătate a secolului al XVIII-lea şi primele decenii ale secolului al XIX, o serie de factori (ocupaţia otomană, presiunile clerului grecesc, distrugerea unor importante centre economice şi culturale româneşti de la sudul Dunării – cazul Moscopole, nesiguranţa zilei de mâine, speranţa unui viitor mai bun ş.a.) au determinat mulţi aromâni să-şi părăsească pământurile strămoşeşti din Balcani. În Ţările Române, aromânii s-au stabilit la Braşov, Sibiu, Bucureşti, Craiova, Turnu Severin, Horezu etc. (Vezi, Nicolae Iorga, *Istoria comerţului românesc. Epoca mai nouă*, Bucureşti, Tipografia „Tiparul Românesc", 1925, p. 133; D. Z. Furnică, *Din istoria comerţului la români, 1593-1855*, Bucureşti, 1908, pp. 58-59; Anastase N. Hâciu, *Aromânii. Comerţ. Industrie. Arte. Expansiune. Civilizaţie*, Focşani, 1936, p. 230). Vezi și Nikolaos Siokis, *Aspecte din viața și opera astronomului aromân Nicolae Coculescu* , în „Academica", anul XXVI (312-313), nr. 10-11, octombrie-noiembrie 2016, pp. 101-109.

[2] Între primele familii clisurene din Craiova, Orman le menționează pe următoarele: Cota, Becu-bașa, Vâciu, Saita, Pesica (Pești), Papa, Coșoveanu, Ciolea, Orman, Cocu, Târță, Cionea, Gârlești, Goga, Paciurea, Sterie și altele. Gigi Orman, *Din trecutul Craiovei: Cartierul clisurean* [partea a doua], în „Arhivele Olteniei", serie veche, anul VII, nr. 37-38, mai-august 1928, pp. 216-226. De menționat este faptul că articolul semnat de Gigi Orman, privitor la problematica aromânilor stabiliți în Craiova, este publicat în două părți. Prima a fost publicată în „Arhivele Olteniei", serie veche, anul VII, nr. 35-36, martie-aprilie 1928, pp. 110-117.

românești, ci sublinia și faptul că, în timp, ei au devenit „și cetățeni folositori și respectați ai Craiovei, pe care au iubit-o și căreia i-au închinat munca lor rodnică și luminoasă”[3].

Gheorghe I. Pessicu a fost descendentul familiei de aromâni Enache şi Parascheva Pesica / Peşicu. Fraţii Nicolae şi Enache Peşicu erau originari din Vlaho-Clisura. Ei au venit în Craiova în anul 1825. Tatăl lor se numea Petre Bacalbaşa, zis Peşicu. Pentru a putea trece Dunărea mai uşor, cei doi fraţi, conform obiceiului care se crease, şi-au slavizat actele, unul luându-şi numele de Petrovici, iar celălalt de Pişicof[4]. Când copii acestora au mers la şcoală, renumitul profesor George M. Fontanini[5], în urma cercetărilor făcute le-a redat adevăratul nume, însă latinizându-l: Pessica. Ambii fraţi au fost comercianţi (băcani). Asociaţi fiind, aveau o băcănie care se afla în colţul străzilor Lipscani şi Buzeşti[6].

Enache a fost căsătorit cu Parascheva, aceasta venind în Craiova în anul 1830. Ei au avut trei copii: Gheorghe (avocat, om politic, primar al Craiovei), Demetru (publicist: versuri în „Satyrul”, „Binele public” şi „Ghimpele”) şi Constantin (magistrat; în 1880 s-a căsătorit cu Aurelia Colan)[7].

O descriere a soţilor Enache şi Parascheva a fost făcută de fiul lor, Gheorghe (Gheorghiţă), în lucrarea intitulată „Memorielle melle. Biographia de la 1836-1856”. Potrivit acesteia, Enache a fost un „bărbatu fără preget în comerţu, dupe mai mulţi ani d’o străduinţă neprecurmată îşi procură o avere mediocră în comparaţie cu aquea la qare aspira, potrivită însă pentru întreţinerea existenţei”, iar Parascheva a fost o femeie „quare sufferise lungu timpu părăsită de tata meu în Turcia, trecu în ţaria Românească şi se statornicira aici pentru totu-deuna, îndestulată cu abondenţă şi mulţumită de liniştea în quare trăia”[8].

Verii primari ai lui Gheorghe I. Peşicu, copiii lui Nicolae Peşicu şi Frusina (fiica lui Iancu Coşoveanu) au făcut şi ei parte din elita craioveană: *Ghiţă N. Peşicu* (n. ? – m. 1918, avocat); *Petre N. Peşicu* (n. ? – m. 1918; şi-a luat doctoratul în Drept la Neapole; a fost procuror, Jude Instructor); *Vassi N. Peşicu* (avocat, şef de birou în Ministerul de Interne); *Costache N. Peşicu* (medic de plasă). Nici unul dintre cei patru fraţi nu a avut urmaşi[9].

Gheorghe (Gheorghiţă) I. Pessicu (Peşicu, Peşşicu) s-a născut la 12 iunie 1838 la Craiova, în mahalaua „Sfântul Ioan Hera”[10], cunoscută şi sub denumirea de „Cartierul Clisurean”.

A absolvit Facultatea de Drept din Bucureşti. A fost prim-preşedinte al Tribunalului Dolj, după ce parcursese întreaga ierarhie din magistratură. În anul 1881 a fost ales membru în Consiliul de disciplină al Baroului Dolj (cu o întrerupere între anii 1895-1897), funcţie pe care a deţinut-o până în anul 1909. De asemenea a avut şi funcţia de vice-decan al Baroului Dolj,

[3] Gigi Orman, *Din trecutul Craiovei: Cartierul clisurean* [partea a doua], …, pp. 229-230. Vezi, pentru activitatea și contribuția adusă societății românești de către unii descendenți din familii aromânești, Diana-Mihaela Păunoiu și Anca Ceauşescu, *Aspecte privind activitatea culturală a unei familii de aromâni din Craiova: familia Aman*, în „Independența de Stat a României în contextul internațional balcanic”, Craiova, Editura Arves, 2009, pp. 5-9; Diana-Mihaela Păunoiu, *Nicolae Coculescu – descendent al familiei Cocu din Vlaho-Clisura*, în „Romanitate și latinitate în Uniunea Europeană”, vol. III, ediție îngrijită de Tudor Nedelcea, Craiova, Editura Fundației Scrisul Românesc, 2009, pp. 126-130.

[4] Serviciul Județean Dolj al Arhivelor Naţionale, fond Jean Porubski, pachet XII, dosar 39 (fără an), f. 1.

[5] Profesor și director (1851-1881) al Liceului (astăzi Colegiul Național) „Carol I” din Craiova; rol important în dezvoltarea învățământului public craiovean. Vezi, C. D. Fortunescu, G. M. Fontanini, în *Din trecutul Liceului Carol I, cu prilejul sărbătoririi centenarului, 20 mai 1826,* Craiova, Scrisul Românesc, 1933, pp. 78-86.

[6] Serviciul Județean Dolj al Arhivelor Naţionale, fond Jean Porubski, pachet XII, dosar 39 (fără an), f. 1v.

[7] *Ibidem*, f. 1v.-2.

[8] Apud Gigi Orman, *Din trecutul Craiovei: Cartierul clisurean*, [partea a doua], …, p. 218.

[9] Serviciul Județean Dolj al Arhivelor Naţionale, fond Jean Porubski, pachet XII, dosar 39 (fără an), f. 1v.

[10] Până în jurul anului 1838, mahalaua era cunoscută sub denumirile de: „Chițărănoaia”, „Chițara Nouă”, „Mahalaua Popa Anghel”. Gigi Orman, *Din trecutul Craiovei: Mahalaua Sf. Ioan*, în „Arhivele Olteniei”, serie veche, VI, nr. 34, noiembrie-decembrie 1927, pp. 412-416.

iar între 24 ianuarie şi 3 mai 1909 a fost locţiitor de decan. A fost autorul lucrării „Manual pentru judecătorii de instanţă", apărută în Craiova, în anul 1872.[11]

A fost primar al Craiovei între anii 1876-1880 şi 1880-1883. În toamna anului 1889 a fost ales consilier judeţean conservator. A deţinut două mandate de prim-ajutor de primar în perioadele: 30 iunie 1899 – februarie 1901 și martie 1907.[12]

A fost membru al Partidului Conservator, iar după ruptura conservatoare din anul 1908 a intrat în Partidul Conservator-Democrat[13].

Gheorghe I. Pessicu a fost primul primar al Craiovei care s-a preocupat de modernizarea oraşului. În timpul mandatelor sale, s-a început pavarea străzilor şi construirea trotuarelor. Printre străzile pavate în timpul primariatului său se numără şi pavarea principalei străzi a oraşului, Strada Unirii[14].

Ca prim-ajutor de primar, între altele, lui îi revine meritul întocmirii unui raport detaliat privind uzurpările făcute de către unii locuitori (chiar şi de „magistraţi de pe timpuri") pe moşia Craiovei şi moşia Bibescu, ambele aparţinând primăriei oraşului[15] (Vezi Anexa). Documentul este important nu doar pentru evidențierea abuzurilor săvârșite pe seama terenurile aflate în administrarea primăriei, ci și pentru stabilirea limitelor, hotarelor acestor terenuri, evidențiind totodată și consecințele economice și financiare negative, pe care uzurpările le aduseseră bugetului primăriei.

Acest raport a fost înaintat primarului la 5 martie 1900, iar pe baza lui au fost luate măsurile necesare pentru îndreptarea lucrurilor: au fost continuate investigațiile, o serie de locuitori au fost trimiși în judecată și obligați să își modifice semnele de hotar ale proprietăților[16]. Nu în ultimul rând, deși reprezintă doar un crâmpei din vasta activitate pe care Gh. I. Pessicu a desfășurat-o, considerăm că este elocvent pentru evidențierea seriozității și profesionalismului pe care le-a utilizat în exercitarea funcției de ajutor de primar.

Gheorghe I Pessicu a încetat din viaţă la data de 3 mai 1909, neavând urmaşi[17]. Două zile mai târziu, a fost înmormântat la Craiova, în cavoul familiei din cimitirul Sineasca.

Anexă: Fragment din raportul[18] nr. 3927 din data de 5 martie 1900, întocmit de G. I Pessicu, în calitate de prim-ajutor de primar al Craiovei, privitor la uzurpările făcute de unii locuitori, vecini cu hotarele moșiei Craiova, care era administrată de primăria orașului.

Domnule Primar,

Conformându-mĕ delegaţiunei Domniei Vóstre cu No. 5436⁄99 relativă la încălcările făcute moşiei Oraşului şi moşiei Bibescu, însoţit de confinistul Buradescu, am descins succesiv măi'ntăiu la locurile arĕtóre din prejurul oraşiului ce aparţin Comunei şi am constatat cele următóre:

---

[11] Gigi Orman, *Din trecutul Craiovei: Cartierul clisurean* [partea a doua], ..., p. 218; George Mil. Demetrescu, *Istoria Baroului Dolj de la 1864-1928*, ediția a II-a, text îngrijit și postfață de Bianca Maria Carmen Predescu, Craiova, Editura Aius, 2015, pp. 38, 293-300.

[12] Ana-Maria Rădulescu, *Conservatorii doljeni în alegerile parlamentare și locale (1899-1908)*, în „Oltenia. Studii și comunicări", Seria Istorie-Arheologie, XIV/2002-2003, pp. 68-79.

[13] Ana-Maria Rădulescu, *Conservatorii în Oltenia: Dolj, 1899-1913*, Craiova, Editura Aius, 2004, p. 235.

[14] *Ibidem*, p. 234. Vezi și Cezar Avram, Dinică Ciobotea, Ion Zarzără, *Istoria Parcului „Nicolae Romanescu" din Craiova*, în Anuarul Institutului de Cercetări Socio-Umane „C.S. Nicolăescu-Plopșor", IV/2003, p. 7.

[15] Serviciul Judeţean Dolj al Arhivelor Naţionale, fond Primăria oraşului Craiova, Serviciul Administrativ, dosar 62/1900, f. 5v-7v.

[16] *Ibidem*, f. 1-5, 8-10.

[17] Hariclia G.I. Pessicu apare menționată ca fiind văduva fostului primar al orașului în bugetul general al primăriei Craiova pe anul 1923. În această calitate, alături de alte văduve ale unor funcționari publici care serviseră în cadrul primăriei, primea un ajutor anual în valoare de 3.600 de lei (cuantum pentru exercițiul bugetar 1923-1924), *Budgetul general de venituri și cheltuieli al comunei urbane Craiova pentru anul 1923, 9 luni adică 1 Aprilie 31 – Decembrie 1923* [întocmit de Primăria Urbei Comunei Urbane Craiova, Direcția Contabilității], Tipografia „Vânătorul de Munte" Elca 38, fără an, p. 51.

[18] Serviciul Judeţean Dolj al Arhivelor Naţionale, fond Primăria oraşului Craiova, Serviciul Administrativ, dosar 62/1900, f. 5-7.

Mai înainte însă de a vĕ arĕta starea actuală de lucruri să'mi permiteţi a vĕ face istoricul acestei moşii dupe cum resultă din documentele şi lucrările aflate în arhiva Primăriei pentru a vă face idee de modul cum diferitele Administraţiuni Comunale au administrat aceste bunuri sau a îngrijit a le conserva.

Afară de alte lucrări ce se găsesc cum am scris în arhiva Comunei, Comuna posedă două documente de cea mai mare importanţă şi care stabilesc drepturile ei din vechime:

1) Ocolnica semnelor moşiei oraşului Craiova s'a făcut de răposaţii boeri Radu Socoteanu [...*] şi de Fota Vlădăianu, Biv Vel Medelnicer la anul 1761 Mai 5.

2) Hotărnicia aceleiaşi moşii făcută de inginerul hotarnic Grigorie Otetelişanu, în anul 1854 (...).

Din hotărnicia lui Otetelişanu vorbită mai sus se stabileşte întinderea acestei moşii care este de 3.272 pogóne.

Această hotărnicie a fost depusă în Tribunal spre confirmare, însă din causă că mare parte din foştii membrii ai magistratelor dupe timpuri erau interesaţi a nu se face zisa confirmare fiindcă cutrupiseră o bună parte din moşia oraşului au rămas în nelucrare până astă-zi.

Când în anul 1876 am venit în capul Comunei din tóta această mare întindere n'am găsit pe la diferitele barieri de cât câte-va pogóne care se arendau de Primărie cu titlu de erbăritul oilor şi oborul de glóbă producând un venit derizoriu care varia între 200 şi 300 de lei anual.

Această îngrijitóre stare de lucruri, care făcea ca comuna să nu se bucure de un venit destul de însemnat prin încutrupirile făcute de către locuitorii mărginaşi subt ochii chear Administraţiunei Comunale, m'a determinat să iau măsuri ca comuna să fie reintegrată în drepturile séle atât pe calea justiţiei pentru încălcările din vechi, cât şi prin expulzarea celor ce usurpaseră mai de curând timp şi am reuşit a înjgheba o parte din zisa moşie în suma de 547 de pogóne închiriindu-le pe la diferiţii locuitori din care comuna trăgea un venit de 2.466-3.900, fórte mic în raport cu această întindere, destul de însemnată însă faţă cu venitul produs din erbăritul oilor.

Ca să vedeţi starea de inferioritate în care se găsesce comuna nóstră şi cât stăm de rău în această privinţă faţă cu cel l'alte oraşe din ţérra, copiez aci datele extrase din diferitele budgete a cătorva oraşe mai principale neavând la îndemână tóte budgetele comunelor urbane ce posed aseminea bunuri. Astfel:

1. Caracalu are un venit de ..... lei 31,000=00
2. Brăila " " " " " " ..... " 12,500=00
3. Turnu Măgurele " " " ..... " 24,135=00
4. Buzeu " " " " " " ..... " 21,145=00
5. Severinu " " " " " " ..... " 35,000=00
6. Ploeşti " " " " " " ..... " 20,340=00
7. Piatra " " " " " " ..... " 6,890=00
8. Huşi " " " " " " ..... " 4,200=00
9. Dorohei " " " " " " ..... " 5,000=00
10. Bârlad " " " " " " ..... " 17,000=00
11. Roman " " " " " " ..... " 1,800=00
12. Fălticeni " " " " " " ..... " 1,260=00

Elocinţa, ziceam în darea mea de seamă presentată Consiliului comunal în anul 1881, fiind mai convigătóre decât tot ce aş putea zice eu, mă rezum şi zic Administraţiunile comunale presente şi viitóre să fie cu o neobosită priveghere ca moşia oraşului să nu se cutrupească, simt o adâncă durere când văd astăzi stăpânindu-se parte din ea de foşti membrii ai magistratelor şi consiliilor comunale dupe timpuri.

* Cuvânt indescifrabil.

Din cele ce preced se constată că, la eşirea mea din primariat, în anul 1883 am lăsat ca teren cultivabil în prejurul oraşului al cărui venit se înscria regulat în budget o întindere de 547 pogóne arendate pe la diferiţi locuitori mărginaşi cu contracte şi prin învoeli, iar din tabloul anexat se constată că prin acéstă sumă de pogóne Primăria nu posedă actualmente decăt 338 pogóne pierzîndu-se astfel şi cutrupindu-se restul de 209 în modul următor:

De la 1882 şi până la 1888,.. 109 pogoane.

″ ″ 1888 ″ ″ ″ 1895,.. 26 ....."

″ ″ 1895 ″ ″ ″ 1899,.. 74 ....."

Ravajele cele mai mari s'a[u] făcut la bariera Caracalu unde din 85 de pogóne ce poseda Comuna mai [î]nainte, nu posedă astăzi decăt 2, ½ pogóne.

Din acest calcul am exclus pământul vândut Ministerului de Resbel şi la diferite alte persóne, care dupe informaţiunile ce am nu atinge cifra de 40 pogóne.

Această situaţiune precară a proprietăţilor Comunei, Domnule Primar, cred că va decis să mă însărcinaţi cu cercetarea şi constatarea usurpărilor făcute în acest restimp de ani moşii oraşului şi moşii Bibescului, ca unul ce eram în curentul lucrărilor relative la această afacere achitându-mă de această datorie pe cât am putut şi cu mijlócele de care am dispus, remâind ca în dorinţa şi bunele intenţiuni ce aveţi pentru tot ce se atinge de interesele Comunei, să luaţi în unire şi cu Consiliul Comunal măsurile ce le veti găsi mai bune şi mai folositóre pentru viitor, supunând cu acéstă ocasiune la aprecierea D[umnea]v[oas]tră şi a consiliului comunal şi părerea mea care este cea următóre:

Pentru a evita pe viitor orice încălcări posibile, să se vândă prin licitaţie tóte corpurile mici de terenuri situate pe la diferitele ale barieri ale oraşiului arendate cu preţuri mici, iar multe din ele rămân nearendate şi să se conserve corpurile mai mari cum este de exemplu la barierele Brestei şi Calafatu, unde Comuna posedă o întindere de peste 300 de pogóne, care fiind arendate la câte o persoană care are o garanţie şi îndatorată prin contract a păzi hotarele, încălcările sunt aproape imposibile şi în tot cazul pot veni mai în grabă la cunoştinţa Administraţiunei Comunale pentru a le opri şi împedica la timp.

În privinţa pământului usurpat la epocele indicate mai sus voiu face cuvenitele cercetări atât prin confinist, căt şi prin orice alte mijlóce pentru descoperirea usurpătorilor, după care, cu autorisaţia Consiliului Comunal, li se vor intenta acţiuni de posesie sau de revendicare, după împrejurări, spre a putea ajunge cu modul acesta şi pe cât va mai fi posibil la reîntregirea Comunei în drepturile sale anterióre.

În ceea ce privesce moşia Bibescu nedispunând de timp, vé voiu face o deosebită dare de seamă, mai cu seamă că a[i]ci, pentru a constata usurpările făcute, va trebui să fiu asistat de un Domn Inginer pentru a verifica prin măsurătóre lipsa de pământ faţă cu planul şi documentele acestei proprietăţi, dupe care apoi se va vedea cine sunt cutrupitorii, de când posedă şi ce este de făcut în această privinţă.

Primiţi, vă rog, Domnule Primar, asigurarea deosebitei mele consideraţiuni.

Prim Adjutor: /ss/ G. I. Peşşicu

Domniei Sélle

Domnului Primar al Urbei Craiova.

Sursa: Serviciul Judeţean Dolj al Arhivelor Naţionale, fond Primăria oraşului Craiova, Serviciul Administrativ, dosar 62/1900, f. 5-7.

BIBLIOGRAPHY:

1. Serviciul Judeţean Dolj al Arhivelor Naţionale, fond Primăria oraşului Craiova, Serviciul Administrativ, dosar 62/1900.
2. Serviciul Judeţean Dolj al Arhivelor Naţionale, fond Jean Porubski, pachet XII, dosar 39 (fără an).
3. *Budgetul general de venituri și cheltuieli al comunei urbane Craiova pentru anul 1923, 9 luni adică 1 Aprilie 31 – Decembrie 1923* [întocmit de Primăria Urbei Comunei Urbane Craiova, Direcția Contabilității], Tipografia „Vânătorul de Munte" [str.] Elca [nr.] 38, fără an.
4. Avram, Cezar; Ciobotea, Dinică și Zarzără, Ion, *Istoria Parcului „Nicolae Romanescu" din Craiova*, în Anuarul Institutului de Cercetări Socio-Umane „C.S. Nicolăescu-Plopșor", IV/2003, pp. 5-31.
5. Fortunescu, C. D., *G. M. Fontanini*, în „Din trecutul Liceului Carol I, cu prilejul sărbătoririi centenarului, 20 mai 1826", Craiova, Scrisul Românesc, 1933, pp. 78-86.
6. Furnică, D. Z., *Din istoria comerţului la români, 1593-1855*, Bucureşti, 1908.
7. Hâciu, Anastase N., *Aromânii. Comerţ. Industrie. Arte. Expansiune. Civilizaţie*, Focşani, 1936.
8. Iorga, Nicolae, *Istoria comerţului românesc. Epoca mai nouă*, Bucureşti, Tipografia „Tiparul Românesc", 1925.
9. Orman, Gigi, *Din trecutul Craiovei: Mahalaua Sf. Ioan* , în „Arhivele Olteniei", serie veche, anul VI, nr. 34, noiembrie-decembrie 1927, pp. 414-416.
10. Orman, Gigi, *Din trecutul Craiovei: Cartierul clisurean* [prima parte], în „Arhivele Olteniei", serie veche, anul VII, nr. 35-36, martie-aprilie 1928, pp. 110-117.
11. Orman, Gigi, *Din trecutul Craiovei: Cartierul clisurean* [partea a doua], în „Arhivele Olteniei", serie veche, anul VII, nr. 37-38, mai-august 1928, pp. 216-228.
12. Păunoiu, Diana-Mihaela, *Nicolae Coculescu – descendent al familiei Cocu din Vlaho-Clisura*, în „Romanitate şi latinitate în Uniunea Europeană", vol. III, ediţie îngrijită de Tudor Nedelcea, Craiova, Editura Fundaţiei Scrisul Românesc, 2009, pp. 126-130.
13. Păunoiu, Diana-Mihaela și Ceauşescu, Anca, *Aspecte privind activitatea culturală a unei familii de aromâni din Craiova: familia Aman*, în „Independenţa de Stat a României în contextul internaţional balcanic", Craiova, Editura Arves, 2009, pp. 5-9.
14. Demetrescu, George Mil., *Istoria Baroului Dolj de la 1864-1928*, ediția a II-a, text îngrijit și postfață de Bianca Maria Carmen Predescu, Craiova, Editura Aius, 2015.
15. Rădulescu, Ana-Maria, *Conservatorii doljeni în alegerile parlamentare și locale (1899-1908)*, în „Oltenia. Studii și comunicări", Seria Istorie-Arheologie, XIV/2002-2003, pp. 68-79.
16. Rădulescu, Ana-Maria, *Conservatorii în Oltenia: Dolj, 1899-1913*, Craiova, Editura Aius, 2004.
17. Siokis, Nikolaos, *Aspecte din viața și opera astronomului aromân Nicolae Coculescu*, în „Academica", anul XXVI (312-313), nr. 10-11, octombrie-noiembrie 2016, pp. 101-109.

THE CITY OF CRAIOVA AND ITS URBANISTIC TESTATORS AT THE END OF THE LATE 19TH AND THE EARLY 20TH CENTURY

Narcisa-Maria Mitu
Scientific Researcher III, PhD, ICSU „C.S. Nicolăescu-Plopșor", Romanian Academy, Craiova

Abstract: During the late 19th and the early 20th century, the history of Craiova frequently encountered examples of philanthropic deeds for the benefit of public, religious or cultural institutions, a period when, as we will find out in this paper, the leniencies and exemplary facts of life from the past were obvious. The aim of this material is to explain the reasons that motivated most of the protagonists to engage in such activities. Unfulfillments experienced by different couples, the absence of inheritors, but also feelings such as love for those who got through a bad living were taken into consideration. On the other hand these testators also spoke those times about compassion, empathy, care and kindness. Thus, families such as Sofia and Alexe Caneciu, Petre and Elena Bucureșteanu, Theodor Preda, N.D. Ignătescu, left a memorable legacy to the city they lived in, the city they loved and valued so much their entire life.

Keywords: testators, the late 19th and the early 20th century, Craiova, *Sofia and Alexe Caneciu, Theodor Preda*

„Omul nu e mare nici prin averea, nici prin numele, nici prin cine știe ce situații sociale... Altceva însă ne înalță pe noi, acel ceva care ne însoțește nu numai în viață, dar și dincolo de ea, vorbind despre noi generațiilor, cărora vom servi sau ca o dovadă de răutate omenească, ori ca un exemplu, de ce e frumos, de ce e demn de imitat. Și acel «alt ceva» sunt faptele noastre. În ele se oglindește tot sufletul nostru, toată firea noastră, toată concepția de bine sau rău ce putem avea de menirea omului pe pământ. Faptele sunt omul"[1]. Și au fost numeroase persoanele care au făcut cinste Craiovei, devenind „fala neamului Oltenesc, dovada noastră de popor bun, generos, cu milă de cei ce sufăr, cu atenție pentru cei în lipsă"[2], și ale căror figuri au dispărut rând pe rând dar care au lăsat orașului întreaga lor avere, pentru a putea fi folosită în beneficiul celor mai puțini favorizați de soartă, sub forma unor azile, școli, spitale, sau de către noi toți, chiar și cei care trăim la mai bine de un secol distanță, și care frecventăm bibliotecile și muzeele care au dăinuit în timp.

Perioada de sfârșit de secol XIX și început de secol XX a fost una care a produs mari transformări în țara noastră, a adus independența și unitatea teritoriilor românești, dar aceste idealuri au atras după sine foarte multă suferință, pierderile omenești și materiale fiind imense. Cei mai vulnerabili au fost copiii, bătrânii și infirmii, victime colaterale ale conflictelor militare. Acestea au fost momentele în care omul, indiferent de statutul său social ori de bogăția în care crescuse sau o dobândise, și-a arătat solidaritatea în fața suferinței aproapelui său dar și valorile care-l caracterizau: iubire, dăruire, empatie, bunătate, milă, implicare. Unii dintre bogații Craiovei au dat dovadă de înălțătoare acte de generozitate. Pa lângă faptul că s-au implicat afectiv și material în susținerea celor greu loviți de soartă în timpul vieții, și-au dăruit și întreaga lor agoniseală, dovadă stând testamentele multor bogați ai vremii precum: Alexe și Sofia Caneciu, Elena și Petre Bucureșteanu, Theodor Preda, Ion N. Bârzan, N. D. Ignătescu, Sița și Constantin Slătineanu, Petrache Trișcu-Mircea, Costache Dima Popovici, Elena și Elefterie Cornetti, Alexandru și Aristia Aman, ș.a.

[1] Al. G. Olteanu, *Alexandru Aman. Aristia Aman* în „Voința Craiovei", anul X, nr. 293 din 19 august 1904, p. 1.
[2] *Ibidem*.

În acest material ne vom opri asupra acelor testatori care au însărcinat municipalitatea cu transpunerea în realitate a ultimelor lor dorințe, și care au avut drept scop înființarea de azile pentru orfani, văduve, infirmi cât și spitale, sarcină pe care autoritățile au onorat-o.

Fundația Sofia și Alexe Caneciu. Sofia Caneciu și soțul său, Alexe, proprietari de moșii (moșia Grecești, jud. Dolj, moșia Frumușei, jud. Gorj) și de imobile în orașul Craiova (str. Târgului, nr. 112, mahalaua Mântuleasa), se ocupau cu comerțul cu cereale. Prin testamentul, datat 25 aprilie 1905, Sofia Caneciu lăsa Primăriei averea și veniturile sale cu scopul de a se constitui „Fondația mea Alexe și Sofia Caneciu”[3]. Totul, creanțe, depozite, efecte, mobilierul, cu excepția celor necesare înmormântării și pomenirilor, trebuiau transformate în rentă de Stat și creat un fond de ale cărui venituri împreună cu veniturile imobiliare să fie folosite în scop filantropic, fiind luate în calcul mai multe categorii de nevoiași. În cuprinsul testamentului erau indicate și perioadele când trebuiau să se pună în practică cele solicitate. Astfel, gândurile sale s-au îndreptat către orfani și văduve, cărora le-a înființat azile dar și către elevi și biserică.

Ospiciul „Alexe și Sofia Caneciu”, pentru care a lăsat imobilul din str. Târgului, avea să adăpostească un număr de 12 femei văduve, cu vârste de peste 40 de ani, „de bună moralitate și condiție socială” dar care nu mai dispuneau de mijloace materiale pentru a se întreține, situație de care „nu sunt vinovate”. Admiterea acestora în ospiciu era facilitată de către reprezentanții Consiliului Comunal, prin alegere sau tragerea la sorți, în ședință publică, în cazul în care erau mai multe solicitări decât numărul locurilor. Testatoarea restricționa accesul acelor persoane care puteau fi favorizate de gradul de rudenie „rude sau fine până la gradul al patrulea, inclusiv, cu membrii Consiliului Comunal sau secretarul Primăriei”[4]. Pentru întreținerea Azilului prevedea un fond anual de 15.000 de lei (3.000 de lei pentru reparații, impozite și salariul unui angajat, și 12.000 de lei (câte 1.000 lei) ca ajutor pentru cheltuieli lunare sau trimestriale ale pensionarelor). Supravegherea acestora trebuia încredințată unei pensionare, fără nicio retribuție, iar în cazul în care se înregistrau economii rezultate „din locurile vacante sau alte cauze”, acestea trebuiau destinate momentului înmormântării pensionarelor. Ospiciu trebuia deschis în primul an după înregistrarea decesului său, urmând să fie elaborat și un regulament de ordine și disciplină internă.

Azilul de femei bătrâne „Sofia Caneciu” a fost înființat în anul 1906. Clădirea în care funcționa era compusă din 15 încăperi și avea și o anexă cu alte 6 încăperi, unde se găsea bucătăria și magazia, evaluate, la nivelul anului 1939, la suma de 1.514.990 lei[5]. Informații cu privire la acest azil nu avem foarte multe, știm doar faptul că în ultima perioadă a existenței sale la conducerea sa s-a aflat Elena Ionescu care, neavând autoritate în fața pensionarelor, a fost înlocuită cu Elena Dobrescu, la 12 septembrie 1941, înlocuită la rândul ei cu Consuela Vladimir (1 octombrie 1941 - 26 iulie 1943), apoi cu Ana D. Popescu (26 iulie 1943- 16 februarie 1948) și Paulina Cazacu (16 februarie 1948 - 1 iulie 1949). La 1 octombrie 1941, două pensionare au fost excluse din azil pentru „rea purtare” și nerespectarea obligațiilor prevăzute în testament „de bună moralitate și condiție socială”[6].

Atenția testatoarei s-a îndreptat și către fetele sărace, române, aflate în pragul căsătoriei, cărora le-a fixat, anual, începând cu al doilea an după deces, suma de 3.000 de

[3] Dem. D. Stoenescu, *Testamentele craiovenilor care au avut gânduri bune pentru oraşul Craiova - (III) Testamentul Sofiei Caneciu* în „Arhivele Olteniei”, Craiova, 1932, pp. 93-96.
[4] *Ibidem*, p. 93.
[5] Serviciul Județean al Arhivelor Naționale Dolj, fond Primăria Municipiului Craiova, Serviciul Economic, dosar nr. 38/1949, ff. 21-26 (în continuare se va cita: S.J.A.N. Dolj).
[6] *Ibidem*, ff. 6, 43, 45, 48, 57.

lei/persoană ce urma a li se acorda pentru a-și constitui zestrea, preferându-se căsătoria cu meseriași. Selectarea se făcea tot de către membrii Consiliului și, în cazul unui număr mai mare de cereri, se recurgea, de asemenea, la tragerea la sorți.

Un interes special a fost acordat elevilor „buni și săraci" cărora urma să li se dea burse, câte 100 de lei/lună, pentru a învăța în școlile de meseriași din București și în cea de agricultură (erau prevăzute 6 burse/an) iar după absolvire, alți 720 de lei ca ajutor. Academiei Române îi lăsa dreptul de a folosi 15.000 de lei pentru a premia sau pentru a imprima una sau mai multe opere „scrise într-o românească frumoasă și pe înțelesul tuturor și în care să se trateze subiecte ca: muncă și datorie, moralitate, religie și iubire de patrie și scoase în ediții populare ieftine"[7]. Nu i-a neglijat nici pe cei bolnavi, Epitropia Madona Dudu urmând să primească 3.000 de lei cu scopul de a înființa un salon „Alexe și Sofia Caneciu", cu patru paturi, în Ospiciu de alienați și să acopere nevoile acestora. De asemenea, Primăria urma să beneficieze de câte 4.000 de lei anual pe care să-i folosească în interesul orașului, iar, în una din încăperile Muzeului Aman să fie expuse mai multe obiecte de artă care le aparținuseră: goblenuri sau covoare de perete, tablouri, vase de porțelan etc., sub denumirea de *Colecția Caneciu*[8].

După realizarea celor mai sus menționate, testatoarea solicita ca excedentul să fie capitalizat și, în caz de război, venitul capitalizat să fie folosit de către Ministerul de Război sau Crucea Roșie Română spre ajutorul răniților, iar până atunci, să fie subvenționat pavilionul de boli contagioase ce se va înființa prin inițiativa mai multor persoane din Craiova și la care contribuise și ea cu suma de 17.000 de lei, dorind ca subvenția sau ajutorul să fie de 3.000 de lei/an. Totodată, și-a îndreptat gândurile și către orfani, pentru ajutorul cărora a dispus ca, din veniturile obținute, să se cumpere un loc la marginea orașului, unde să se instaleze un ospiciu sau azil pentru copiii găsiți care să poarte, de asemenea, numele „Alexe și Sofia Caneciu"[9]. Municipalitatea s-a achitat de sarcina ce i-a fost trasată în testament și a creat Fundaţia „Alexe şi Sofia Caneciu", instituție de binefacere care a existat până la venirea la putere a comuniștilor.

Azilul de copii găsiți „Alexe și Sofia Caneciu" a fost înființat în anul 1911, în casele lui Anton Brăiloiu, de la care a fost cumpărat terenul (str. Libertății, la nr. 25)[10]. Acesta se întindea pe o suprafață de 7.910 m^2, pe care erau construite două clădiri. Corpul principal era o clădire cu etaj, construită în 1880, având 11 încăperi la parter și 9 la etaj[*]. Cel de-al doilea corp era ocupat de grajdul vacilor unde se afla și locuința personalului de serviciu. Acest azil a fost evaluat, în 1928, la 4.901.500 de lei[11].

Aici erau adăpostiți copiii abandonați, mulți găsiți la porțile instituției, sugarii rămași orfani de cel puțin un părinte sau ale căror familiii erau în pragul sărăciei, cu vârste cuprinse de la câteva zile la 4-5 anișori. Regula era ca, mai întâi, copiii să fie înregistrați la starea civilă și apoi instituționalizați. În acest azil au fost așezate și portretele fondatorilor, Alexie și Sofia Caneciu, comandate de către primărie a fi pictate, pentru a fi văzute de către vizitatori[12].

---

[7] Dem. D. Stoenescu, *art. cit.* în loc. cit., p. 95.
[8] *Ibidem*.
[9] S.J.A.N. Dolj, fond Primăria Municipiului Craiova, Serviciul Economic, dosar nr. 46/1939, ff. 8-10, 52-53.
[10] *Ibidem*, Serviciul Administrativ, dosar nr. 28/1918, ff. 1, 3, 12.
[*] În 1939, corpul principal era compartimentat astfel: la parter: un antreu, un coridor de-a lungul clădirii, o scară principală, două saloane pentru copii, 3 camere de rezervă, camera directoarei, camera directoarei adjuncte, o bucătărie, o cameră pentru sterilizarea laptelui, o cameră pentru femeile de serviciu, o cancelarie, o cămară și closete și la etaj: un hol, trei saloane pentru copii, două camere de rezervă, o baie, o cameră supraveghetoare, o spălătorie și closete. Suprafața totală era de 445,62 m^2 cu o înălțime a camerelor între 2,8 m la parter și 3,10 m la etaj. Pardoseala era din scândură de brad. A fost construit în 1880 și renovat în 1912. Era dotat cu: instalație de apă, lumină electrică și sobe de teracotă.
[11] S.J.A.N. Dolj, fond Primăria Municipiului Craiova, Serviciul Economic, dosar nr. 46/1939, ff. 12-13, 28.
[12] *Ibidem*, Serviciul Administrativ, dosar nr. 28/1918, f. 52.

O atenție deosebită a fost acordată alimentației copiilor și aspectului curții azilului. Cum laptele necesar copiilor era procurat de la anumite persoane și uneori era îndoit cu apă sau se altera rapid, s-a luat decizia ca în curtea azilului să fie construit un șopron pentru adăpostirea a 3 vaci de lapte, cheltuielile, estimate la 3.000 de lei, fiind suportate de către primărie[13]. De asemenea, s-au plantat mai mulți plopi pentru a delimita casele de grădină[14].

Conducerea Azilului a fost atribuită unei maici supraveghetoare, în persoana Eprocsiei Iliescu, care s-a remarcat ca fiind o bună administratoare, și în timpul căreia s-a evidențiat curățenia și ordinea din interiorul instituției. Dovedind aceste calități, reprezentantul Primăriei i-a cerut să inspecteze, în timpul liber, și azilul Bucureșteanu pentru a „vedea domnind și acolo ordinea, curățenia și grija de bieții copii, pe care prin caritatea donatorului îi creștem”[15]. Azilul beneficia de serviciile unui medic iar, începând cu 1 aprilie 1918, serviciul religios s-a făcut regulat de către preotul de la Biserica Sf. Ioan Hera[16]. La 22 noiembrie 1918, din raportul medicului Schina, angajat recent în postul de medic al Azilului, reiese că aici se găseau 12 sugari, cu o durată de viață de la o lună la 6 luni, ce erau alăptați de 6 doici, câte doi de fiecare, numărul variind, căci la un interval de 3-4 zile era adus câte un nou copilaș, găsit la poarta azilului de către personalul angajat. Cei mai mulți dintre aceștia, spunea medicul, veneau „foarte debilitați și chiar atinși de malarii ereditare încât au o viață efemeră”[17]. Doică putea deveni orice femeie foarte săracă care avea nevoie de adăpost.

Copiii între 1-5 ani erau în număr de 14, majoritatea băieți, și erau ținuți într-o cameră separată, fiind îngrijiți de trei femei de serviciu, toți fiind declarați sănătoși, cu excepția unuia care era rahitic[18]. După vârsta de trei/patru ani, copiii din azilul Caneciu erau mutați în azilul Bucureșteanu unde se găseau copii cu vârste între 4 și 13 ani[19].

Cei măricei erau hrăniți de 3 ori pe zi cu pâine și diferite alimente, de preferință cu lapte, preparat sub diverse forme, provenind de la cele trei vaci ale azilului. Potrivit aceluiași raport, personalul de serviciu primea hrană suficientă și adeseori mâncărurile erau cu carne de vacă. Zarzavatul era cumpărat de la o doamnă care, în decembrie 1918, a făcut un gest de bunăvoință, reducând suma datorată pentru marfa livrată, cu câte 200 de lei, atât pentru Azilul Caneciu cât și pentru Bucureșteanu, gest pentru care i-au fost aduse mulțumiri publice[20]. Doctorul Schina lăuda în raportul său eforturile maicilor E. Iliescu și Olimpia Bănescu de a asigura „o bună și părintească gospodărire” instituției pe care o conduceau. Dacă localul era curat și condițiile de igienă erau respectate, existau și numeroase lipsuri, înregistrate îndeosebi la inventarul instrumentalului necesar bebelușilor: biberoane, tetine, aparate pentru sterilizat laptele, pansamente și o mică trusă. Medicamentele necesare tratamentului erau asigurate de către o farmacistă din localitate, acestea obținându-se până în anul 1918, gratuit, prin mijlocirea serviciului sanitar al orașului, gratuitate suspendată începând cu data de 1 noiembrie. Tot ca o măsură de respectare a condițiilor sanitare și igienice, o reprezentantă a Societății Crucea Roșie, Eugenia Stănescu, inspecta azilul în fiecare duminică. Doctorul Schina își încheia raportul întocmit imediat după confirmarea sa pe post, recomandând Primăriei continuarea plantării brazilor și arbuștilor, necesari atât pentru înfrumusețarea cât și pentru asanarea curții azilului[21]. De-a lungul timpului, au fost înregistrate și situații când au fost adoptați copii instituționalizați în acest azil[22].

---

[13] *Ibidem*, f. 12.
[14] *Ibidem*, f. 13.
[15] *Ibidem*, f. 16.
[16] *Ibidem*.
[17] *Ibidem,* f. 88.
[18] *Ibidem*.
[19] *Instituțiile de asistență socială și de ocrotire: rezultatele recensământului instituțiilor de asistență socială și de ocrotire din 1 ianuarie 1936,* București, 1938, p. 130.
[20] S.J.A.N. Dolj, fond Primăria Municipiului Craiova, Serviciul Administrativ, dosar nr. 28/1918, ff. 105, 106.
[21] *Ibidem*, f. 88.
[22] *Ibidem*, f. 57.

În ianuarie 1918, Consiliul a deschis un cont cu suma de 450,80 de lei destinat reparațiilor azilului[23].

La 26 februarie 1943, cei 10 copii instituționalizați cât și personalul au trecut la Centrul pentru Ocrotirea copiilor, primăria angajându-se să plătească Centrului, zilnic, câte 60 de lei pentru alimentație, și câte 7 lei/persoană pentru întreținerea curățeniei[24].

**

Fundația Elena și Petre Bucureșteanu. Azilul de copii orfani „Elena și P. Bucureșteanu", a fost înființat la dorința lui Petre Bucureșteanu, exprimată în testamentul datat la 30 iulie 1898. Azilul urma să primească „copii orfani de cea mai fragedă vârstă", de ambele sexe, până la vârsta de 10 ani împliniți, care trebuiau întreținuți, instruiți și educați, iar municipalitatea, care era beneficiara averii, avea obligația „să-i căpătuiască cum va crede de cuviință". Azilul de orfani „Petre și Elena Bucureșteanu" a fost înființat în 1915, cu 35 de locuri, și interna copii de la 4 la 13 ani[25]. Începând cu 1 aprilie 1918, serviciul religios era oficiat regulat de către părintele econom de la capela Sineasca[26] iar măicuța, Tecla Terzioglu, „bună mamă de familie și gospodină", sora conducătoarei Azilului de sugaci Caneciu, unde lucrase anterior, a fost numită la conducerea „Azilului Bucureșteanu" pentru a-l organiza și a-l ridica la nivelul celui cu care conlucra[27].

Imobilul în care a funcționat era situat pe str. Unirii, la nr. 126, în vecinătatea Liceului Frații Buzești, și ocupa o suprafață de 1.742 m^2 (mai precis 1741,96 m^2). Clădirea principală avea o vechime de 50 de ani, având parter și etaj, fiind compusă din 16 camere afectate azilului și ca locuință a conducătoarei*. Anexa, construcție din zid, avea 7 camere. În curte era și o fântână automată (26 august 1939)[28].

Informațiile cu privire la activitatea acestui azil sunt lacunare, știm doar că, în 1941 municipalitatea investea 63.984 de lei în materiale din care au fost confecționate articole de îmbrăcăminte și lenjerie pentru copii[29] și că la conducerea acestei instituții, în ultimii ani, s-au aflat Maria Pârvănescu care, ca urmare a ieșirii la pensie, la 10 octombrie 1947, a fost înlocuită cu Dumitriu Elisabeta[30]. Azilul a funcționat până în anul 1949 când a fost preluat de Sfatul Popular.

**

Fundația Ion N. Bârzan. Înființarea unui azil de noapte a fost ideea proprietarului Ion

N. Bârzan, dorință exprimată în testamentul său, întocmit la 15 aprilie 1906. Responsabilă pentru punerea în aplicare a acestui deziderat, a fost numită Primăria Craiova căreia îi oferea înscrisuri financiare rurale, depuse la Casa de Depuneri și Consemnațiuni din București, și o casă în orașul Turnu Severin, str. Decebal, nr. 74, în valoare de 18.000 de lei. Acesteia îi revenea obligația să clădească un azil de noapte pentru săraci, indiferent de naționalitate, clădirea urmând a fi făcută simplu, cu un preț relativ mic, până la 70.000 de lei*. Se făcea și recomandarea ca celor care înnoptau în azil, să li se servească și un mic dejun, o porție de ceai (300 ml.), 30 gr. de zahăr/porție, 250 de gr. de

[23] *Ibidem,* ff. 1, 3, 12.
[24] *Ibidem*, Serviciul Economic, dosar nr. 46/1939, ff. 34, 35.
[25] *Instituțiile de asistență socială și de ocrotire: ...*, p. 130.
[26] S.J.A.N. Dolj, fond Primăria Craiova, Serviciul Administrativ, dosar nr. 28/1918, f. 16.
[27] *Ibidem*, f. 23.
* Corpul principal (278 m^2) cuprindea: sufrageria pentru copii, o spălătorie, o bucătărie, o cămară, o cameră pentru servitori și o magazie. Etajul: 2 camere pentru directoare, un salon dormitor pentru băieți, o cameră pentru directoarea adjunctă, o cămară, 2 dormitoare pentru fete, o baie, 2 closete și o sală cu geamuri. Înălțimea camerelor era de 2,50 la parter și 3,70 la etaj. Într-o sală era parchet, ciment la: baie, closet, bucătărie și spălătorie și la sala de joc iar în celelalte încăperi era pardoseală din scânduri de brad.
[28] S.J.A.N. Dolj, fond Primăria Municipiului Craiova, Serviciul Economic, dosar nr. 35/1949, ff. 1-5, 11.
[29] *Ibidem*, f. 34.
[30] *Ibidem*, f. 32.
* Potrivit dispozițiilor testatorului, cu prețul de 70.000 de lei trebuia achiziționată atât clădirea, cât și terenul și mobilierul.

pâine, „ca să nu plece cu stomacul gol”. Executori testamentari au fost numiți Primul Președinte și Primul Procuror de pe lângă Tribunalul Dolj, existenți în momentul decesului și N. Popp[31].

Azilul a fost înființat în anul 1911, pe terenul cumpărat de la Societatea Financiar Comercială din Craiova, în suprafață de 1.528 m^2, clădirea fiind ridicată din fondul lăsat de defunctul I.N. Bârzan. Imobilul era construit pe un singur nivel, fiind compusă din 17 încăperi. La conducerea azilului au fost numite Eufrosina Negrea (- până la 1 mai 1941) și Stela M. Dudu - Marinescu (1 mai 1941-). Fundația este cunoscută, ulterior, și sub numele de „Băile Bârzan”; în 1945 încăperile acesteia fiind compartimentate astfel: sală de deparazitare, sala de dușuri cu 11 cabine, sala de dezbrăcare, sala de îmbrăcare. În același an, unitatea sovietică din Craiova a utilizat clădirea în interes propriu. Azilul a fost naționalizat în anul 1949 iar în septembrie 1950 clădirea a fost preluată de Fabrica „Desrobirea” [32].

**

Fundația Theodor I. Preda. Theodor Preda s-a născut în anul 1798, în comuna Măciuca, județul Vâlcea, dar a trăit și a decedat în Craiova. Fiu de plugari, fără stare materială dar dovedind calități negustorești, a început cu comerțul ambulant, și după „o muncă cinstită și o viață de privațiuni de peste 30 ani”, a reușit să strângă o avere consistentă, pe care a investit-o în proprietăți rurale, cumpărând mai multe moșii în județul Mehedinți: Cearângul, Stârcovița și Valea Anilor. Necăsătorit și deținând o avere considerabilă la vremea respectivă, estimată la 786.754,31 de lei, a decis, prin testamentul semnat la 1 decembrie 1863, să o folosească în folosul concetățenilor săi, dorința sa fiind să se construiască un spital care să-i poarte numele și pentru întreținerea căruia lăsa Primăriei cele trei moșii. De asemenea, mai prevedea ca toate lucrurile mișcătoare care nu erau trecute în catagrafie (cai, căruțe așternuturi), să fie împărțite săracilor. Printr-un codicil din 1 februarie 1866, Preda completează înzestrarea spitalului cu veniturile din bonurile de la stat obținute în schimbul împroprietăririi clăcașilor (pe baza legii rurale din 1864). La data respectivă, toată averea mișcătoare și nemișcătoare ajungea la 846.886,13 lei[33]. Peste numai 2 ani era înregistrat decesul acestuia, la vârsta de 70 de ani.

Spitalul a fost înființat de către Primărie în anul 1870 chiar în casa defunctului. A început organizarea spitalului prin dotarea acestuia cu paturi, saltele și toate celelalte obiecte necesare și, la 9 februarie, a fost deschis în mod provizoriu. La inaugurare, spitalul a avut 32 de paturi. Nouă ani mai târziu a scăzut la 14 patru pentru a crește, ulteori, la 30. Un pat complet se compunea din: un pat de fier cu o tăbliță la cap, o saltea cu paie, două perini (una umplută cu paie și alta cu lână), o plapumă pentru vară, o pătură de lână pentru iarnă, 2 cearceafuri și câte două fețe/perină. Celor greu bolnavi, la solicitarea medicului, li se mai oferea o saltea, la nevoie.

Primul medic angajat a fost medicul oftalmolog, Iosif Fabricius, unul dintre renumiții medici din perioada respectivă, remunerat cu 1.000 de lei vechi/lună și care „a lățit reputația acestui locaș, prin operațiile reușite ce a făcut, dincolo de hotare”[34]. Timp de șase ani a existat și postul de medic secundar[35] dar lipsa fondurilor, erodate de numeroasele procese intentate spitalului și primăriei de către moștenitorii donatorului, au dus la desființarea acestui post și reînființarea lui la 1 iunie 1902.

La conducerea spitalului s-au succedat medicii: Iosif Fabricius (1870-1888), Miletici (24 august 1888—24 iunie 1889), Ion Athanasescu (25 iunie 1889 - 20 iunie 1891), Roskovski (21 iunie 1891 - 12 noiembrie 1897, moare), Elie Antonin (12 noiembrie 1897 - 31 martie 1898), Dumitru Vernescu (1898 – 1907). Secția de moașe s-a înființat abia în anul 1890,

[31] S.J.A.N. Dolj, fond Primăria Municipiului Craiova, Secția Economică, dosar nr. 128/1939, ff. 7, 19.
[32] *Ibidem*, f. 61.
[33] *Ibidem*, dosar nr. 169/1939, ff. 6-7, 9-10.
[34] „Dimineața”, anul 4, nr. 1143/17 aprilie 1907, p. 2.
[35] *Ibidem*. Ca medici secundari au fost înregistrați doctorii: Archimăndrescu, (1870-1872), Petre Hagiescu (1872-1873) și Prejbeanu (1873-1876).

deoarece nu dispunea de săli pentru lehuze. În cadrul spitalului și-a desfășurat activitatea timp de 37 de ani și preotul paroh Pavel Popescu, confesorul spitalului[36].

Vechea clădire nemaicorespunzând condițiilor de igienă impuse pentru funcționarea unui spital, a determinat autoritățile să construiască o nouă clădire în strada Cuza-Vodă, a cărei capacitate de paturi se dorea dublată[37]. La 12 mai 1906, primarul a cerut exproprierea terenurilor necesare construirii spitalului Th. I. Preda în str. Cuza Vodă. Cum construirea spitalului era declarată „de utilitate publică și pentru interesul local al urbei", Consiliul comunal a declarat expropriate și locurile: moștenitorilor lui A. Papa (Petre și Eugenia Papa și Sofia Plopșoreanu), din str. Cuza Vodă nr. 153 și 159 (în suprafață de 29.109 m^2)[38], cel aparținând Elenei Petre Moțârlichie de la nr. 155 (în suprafață de 300 m^2)[39] și al lui Ion Dinulescu de la nr. 157 (515 m^2)[40].

Construcția începută în toamna anului 1906 a fost finalizată trei ani mai târziu. În ziua de 29 iulie 1909, s-a ținut o licitație publică în sala Primăriei, pentru dotarea spitalului cu obiectele și lenjeria necesare[41].

În anul 1939, spitalul Th. I. Preda se întindea pe o suprafață de 29.924 m^2 și cuprindea cinci pavilioane și o morgă, toate fiind construite pe un singur nivel. *Pavilionul nr. 1 - destinat consultațiilor* (construcție terminată în 1910), în suprafață de 288,44 m^2, se afla la intrarea din str. Cuza Vodă și era compus dintr-o pivniță aflată la subsol și 9 camere la parter[*]; *Pavilionul nr. 2 - corpul central* – construcție terminată tot în 1910, în suprafață de 958,52 m^2 avea 23 de camere, 3 holuri, o baie, 2 vestiare, și 4 cabine closet cu 2 săli de acces) iar la subsol o sală lungă care lega pavilionul nr. 2 de nr. 3[*]; *Pavilionul nr. 3 – secția administrativă* – în suprafață de 299,40 m^2 cuprindea 12 săli[*]; *Pavilionul nr. 4 – maternitate* – în suprafață totală de 350 m^2, a fost construit în 1936, având 12 camere[*]; *Pavilionul nr. 5 – secția de alienați* – în suprafață de 60 m^2, a fost construit în 1938 și număra doar 3 camere și o sală de serviciu; și *Morga* – construcție terminată în 1910, în suprafață de 40 de $m^{2,}$ avea o sală de autopsii și o sală de expunerea cadavrelor[42].

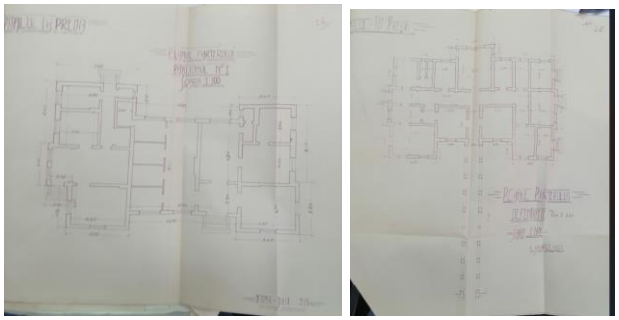
În 1934, potrivit art. 2 din Decretul Lege nr. 3034, toate așezămintele de ospitalizare (spitale, sanatorii, dispensare etc.) au trecut în subordinea Ministerului Sănătății și Ocrotirilor Sociale, cu tot personalul existent. Imobilele nu au intrat însă în proprietatea Ministerului Sănătății, decizia fiind luată în urma unor procese încheiate în 1937[43].

De-a lungul timpului, mai mulți donatori au dorit să contribuie la susținerea cheltuielor spitalului, oferindu-și veniturile acumulate în timpul vieții, pentru întreținerea unui număr de paturi care să le poarte numele. Un exemplu elocvent este cel al lui Lazăr Dimitriu, proprietar

---

[36] *Ibidem*.
[37] *Ibidem*.
[38] S.J.A.N. Dolj, fond Primăria Municipiului Craiova, Serviciul Economic, dosar nr. 169/1939, f. 8. Pe terenul expropriat exista un corp de case vechi și o anexă (în suprafață de 138 m^2) și o fântână publică.
[39] *Ibidem*. Pe acest teren se găsea o clădire în ruină.
[40] *Ibidem*. Aici existau două corpuri de casă, construcție mediocră, ocupând 116 m^2.
[41] „Minerva", anul 1, nr. 218/24 iulie 1909, p. 3.
[*] Pavilionul nr. 1 cuprindea: 2 săli pentru consultație gratuită, o farmacie, 2 camere aparținând subchirurgului, 3 camere și un antreu pentru locuința intendentului și 2 latrine, în suprafață de 288,44 m^2. Înălțimea camerelor era de 4 m, pardoselile erau de mozaic, cu excepția celor 3 camere destine locuinței intendentului care erau acoperite cu scânduri de brad). Avea instalație electrică și sobe de teracotă în toate camerile.
[*] Pavilionul nr. 2 cuprindea: 2 saloane mari și 2 mici, 10 rezerve, 4 camere de serviciu, o sală de operații, 2 camere deservind sala de operații, 2 săli de serviciu. Înălțimea camerelor din centrul pavilionului era de 4,5 m iar a celorlalte de 4 m, pavate cu mozaic peste tot, și dotat cu instalație electrică și sobe de teracotă în toate încăperile.
[*] Pavilionul nr. 3 cuprindea: 2 camere pentru bolnavi, 3 magazii pentru echipamente, o cameră pentru moașe, o bucătărie, o spălătorie, o cameră pentru bucătăreasă, o cameră closet cu 2 cabine, o cameră pentru rândaș, o sală de serviciu. Camerele erau de 3,5 m înălțime, pavate cu mozaic, și dotat cu instalație electrică și sobe de teracotă în toate încăperile.
[*] Pavilionul nr. 4 cuprindea: o sală de acces, 2 saloane pentru lehuze, 2 rezerve, o cancelarie, 2 camere pentru moașe, o cameră pentru nașteri, o cameră pentru sterilizare, o cameră pentru operații, o baie și 2 cabine closet.
[42] S.J.A.N. Dolj, fond Primăria Municipiului Craiova, Serviciul Economic, dosar nr. 169/1939, ff. 1, 10. 21.
[43] *Ibidem*, f. 16.

din orașul Craiova, suburbia Sf. Ilie, care lăsa, prin testamentul semnat la 7 mai 1885, soției sale, Ecaterina, sarcina îndeplinirii acestei dorințe, oferind suma de 10.000 de lei pentru a întreține un pat care se va numi „Lazăr Dimitriu”[44]. Avram Iovanovici, prin testamentul semnat la 24 februarie 1884, lăsa și el Primăriei Craiova suma de 10.000 de lei, bani pe care să-i folosească tot la întreținerea unor paturi[45]. În același scop au mai donat: Ioniță Predescu – 11.000 de lei (1895), Nicolae Bicea – 20.000 de lei (1900) și Marin Popoescu – 8.000 de lei (1904)[46].



S.J.A.N. Dolj, fond Primăria Municipiului Craiova, Serviciul Economic, dosar nr. 169/1939, f. 22, 23, 24, 26.

**

N. D. Ignătescu, mare proprietar din Craiova, prin testamentul său mistic de la 14 aprilie 1898 și prin cel suplimentar, realizat în același an, la 24 noiembrie, a confirmat, inițail, Academia Română ca legatară universală și executoare testamentară asupra întregei sale averi. Dorința sa era ca: Academia să preia moșia Prisceava din jud. Mehedinți, cu un venit anual de 30.000 de lei; Primăria Craiova să beneficieze de casa din Craiova cu toate efectele, creanțele și numerarul care se ridica la suma de 100.000 de lei, bani aflați la Casa de Asigurări, și să dispună înființarea unui azil pentru infirmi în casa respectivă. Academia era obligată ca din

[44] „Supliment la Monitorul Comunei Craiova”, nr. 10/1897, p. 153.
[45] *Ibidem*, p. 154.
[46] Dr. D. Vernescu, Dr. D. Ștefănescu, *Spitalul Theodor I. Preda din Craiova. Istoric și dare de seamă a activității spitalului de la fondațiune*, Craiova, 1906, p. 8.

venitul moșiei să plătească mai multe legate particulare, să plătească à la longue o bursă anuală în valoare de 3.500 de lei, să dea două premii anuale de câte 3.000 de lei fiecare, timp de doi ani, și în al treilea an, unul de 10.000 de lei, și o rentă viageră de 1.000 de lei/an unei rude a sa, iar Primăriei să îi dea anual suma de 10.000 de lei, bani care să fie utilizați tot la întreținerea azilului ce va purta numele de Azilul „N.D. Ignătescu”[47]. Decedat la 23 august 1899, la Mehadia, a fost înmormântat în Craiova[48]. La înmormântare a participat V. Maniu, ca delegat al Academiei, ocazie cu care menționează că se va consulta cu ceilalți membrii ai Academiei cu privire la acceptarea legatului. În urma dezbaterilor, membrii Academiei au decis să refuze legatul, deoarece venitul moșiei ce-i rămânea acesteia, nu era corespunzător cu sarcinele impuse de testator, aducându-se omagii pioase memoriei răposatului Ignătescu pentru bunele sale intenții[49].

Conform dorinței donatorului, Azilul de infirmi „Ignătescu” trebuia să adăpostească 40 de infirmi, de preferință orbi. Primăria s-a achitat de această obligație și, potrivit informațiilor oferite de către D. Petrescu, în anul 1906 același număr de bolnavi „lipsiți de familie și de cele necesare” își ducea traiul în incinta azilului. Din cauza devalorizării vieții, înregistrată în perioada respectivă, fondurile lăsate prin testament s-au dovedit a fi insuficiente, ceea ce a determinat oficialitățile să suplimenteze sumele investite[50].

În 1908, directorul spitalului Filantropia a solicitat administrației Primăriei să accepte internarea unui număr de 10 infirmi, care nu mai aveau loc în spital, în Azilul Ignătescu, spitalul urmând să suporte întreținerea lor[51].

Trei ani mai târziu, pentru finalul lunii iunie, primarul Craiovei, I. K. Pessacov, anunța organizarea unor serbări în Parcul Bibescu, veniturile obținute urmând a fi folosite în scopul restaurării și dezvoltării Azilului, care se găsea într-o stare precară, lucrări pentru care administrația orașului nu dispunea de fonduri. Prin intermediul presei, erau invitați toți craiovenii să participe la acest act caritabil și să petreacă minunat câteva seri, asistând la trecerea unei caravane egiptene „compusă din peste 120 persoane, cămile, măgari, cai, capre, maimuțe, etc. care pe cât sunt de numeroase pe atât sunt de bine dresate”[52].

Instituția și-a desfășurat activitatea în casele donatorului, construcție cu etaj, ridicată în anul 1870, cu un număr total de 11 încăperi. O construcție anexă cuprindea: bucătăria și spălătoria și un număr de 7 camere. În mai 1948, Azilul Ignătescu a fost dotat cu 3 paturi de fier cu somieră, aflate în Parcul Romanescu, neutilizate, și 7 paturi de lemn aflate în magazia Primăriei, paturi ce proveneau de la Crucea Roșie[53].

În perioada de sfârșit a existenței acestui azil, conducerea instituției au avut-o infirmierele Maria Săndulescu (- 27 septembrie 1944, 2 februarie 1945 - 24 septembrie 1947) și Aneta Vasilovici (27 septembrie 1944 - 2 februarie 1945; 24 septembrie 1947-9 octombrie 1947)[54].

[47] „Voinţa Naţională”, anul 16, nr. 4374/1 (13) septembrie 1899, p. 2; S.J.A.N. Dolj, fond Primăria, Serviciul Economic, dosar nr. 36/1949, f. 11.
[48] „Familia”, anul 35, nr. 38/19 februarie 1899, p. 456.
[49] *Analele Academiei Române. Partea Administrativa şi Desbaterile, Seria II*. - Tomul XXII. *1899-1900*, București, 1900, pp. 33, 38, 166-167.
[50] D. E. Petrescu, *Un splendid colț de rai din România Mare*, Craiova, 1906, p. 93.
[51] „Viitorul”, anul 2, nr. 390/08 decembrie 1908, p. 3.
[52] „Minerva”, anul 3, nr. 909/29 iunie 1911, p. 4.
[53] S.J.A.N. Dolj, fond Primăria Municipiului Craiova, Serviciul Economic, dosar nr. 36 /1949, f. 42.
[54] *Ibidem*, ff. 26, 28, 32, 43, 44.

Ca toți cetățenii avuți ai Craiovei, a contribuit financiar cu 20 de lei pentru susținerea românilor isgoniți în 1869 de către unguri și cu 10 lei la strângerea de fonduri pentru ajutorarea armatei în 1877[55].

Din cele expuse mai sus, se desprinde clar ideea că generozitatea a reprezentat un atribut al oamenilor bogați care au trăit la cumpăna dintre cele două secole. Nu este deloc surprinzător gestul acestor oameni de a-și dona după moarte averile agonisite cu mult efort în timpul vieții, atâta timp cât în perioada existenței lor au contribuit frecvent la diferite acțiuni filantropice, cum au fost: donarea unor sume, mai mari sau mai mici, necesare dotării armatei române în timpul Războiului de independență, la îngrijirea soldaților, victime ale aceluiași conflict militar, la sprijinirea sinistraților, la înființarea unor spitale etc. Toate acestea sunt exemple care ar putea constitui o lecție pentru fiecare dintre noi.

BIBLIOGRAPHY:

1. *Analele Academiei Române. Partea Administrativa şi Desbaterile, Seria II*. - Tomul XXII. *1899-1900*, București, 1900.
2. „Dimineața", anul 4, nr. 1143/17 aprilie 1907.
3. „Familia", anul 35, nr. 38/19 februarie 1899.
4. *Instituțiile de asistență socială și de ocrotire: rezultatele recensământului instituțiilor de asistență socială și de ocrotire din 1 ianuarie 1936,* București, 1938.
5. „Minerva", anul 1, nr. 218/24 iulie 1909; anul 3, nr. 909/29 iunie 1911.
6. Olteanu, Al. G., *Alexandru Aman. Aristia Aman* în „Voința Craiovei", anul X, nr. 293/19 august 1904.
7. Petrescu, D. E., *Un splendid colț de rai din România Mare*, Craiova, 1906.
8. „Romanulu", anul 13, 24 noiembrie 1869; anul 21, 21 iunie 1877.
9. Serviciul Județean al Arhivelor Naționale Dolj, fond Primăria Craiova: Serviciul Economic, dosarele: 46/1939, 128/1939, 169/1939, 35/1949, 36/1949, 38/1949; Serviciul Administrativ, dosarele: 28/1918
10. Stoenescu, Dem. D., *Testamentele craiovenilor care au avut gânduri bune pentru oraşul Craiova - (III) Testamentul Sofiei Caneciu* în „Arhivele Olteniei", Craiova, 1932.
11. „Supliment la Monitorul Comunei Craiova", nr. 10/1897.
12. Dr. Vernescu, D., Dr. Ștefănescu, D. *Spitalul Theodor I. Preda din Craiova. Istoric şi dare de seamă a activităţei spitalului de la fondaţiune*, Craiova, 1906,
13. „Viitorul", anul 2, nr. 390/08 decembrie 1908.
14. „Voinţa Naţională", anul 16, nr. 4374/1 (13) septembrie 1899.

[55] „Romanulu", anul 13, 24 noiembrie 1869, p. 930; *Ibidem*, anul 21, 21 iunie 1877, p. 553.

THE ROMANIAN CLERICAL ELITE IN THE COUNTIES OF TREI SCAUNE, ODORHEI, AND CIUC (1920–1940): ARCHPRIESTS AND THEIR MISSION OF IDENTITY PRESERVATION

Tatiana Scurtu
Debutant Scientific Researcher, PhD, Romanian Academy's Institute for Social Sciences and Humanities "Gheorghe Șincai" Târgu Mureș

Abstract: This study explores the role of Orthodox and Greek Catholic archpriests in the counties of Trei Scaune, Odorhei, and Ciuc during the interwar period (1920–1940), highlighting their contribution to the preservation of Romanian identity in a predominantly Hungarian region. In the context of the administrative reorganization of Greater Romania and the consolidation of Romanian state institutions in the newly united territories, the Romanian clerical elite played a crucial role in the spiritual, educational, and cultural life of the local Romanian minority communities. The study examines the religious structure of the region, the activity of the archpriest districts, and the biographies of key archpriests, whose writings, educational initiatives, and civic engagement helped promote national values and defend the rights of the Romanian communities. The research emphasizes the identity mission and pastoral responsibility of these religious leaders amid ethnic and confessional pressures in the Inner Carpathian Arch.

Keywords: Archpriests, Romanian identity, counties of Trei Scaune, Odorhei, and Ciuc, religious denomination, interwar period

După Marea Unire, statul român trebuia organizat, așa încât regiunile unite cu țara să se armonizeze din punct de vedere administrativ cu vechiul Regat. Astfel, în anul 1925 a fost adoptată legea de organizare administrativ-teritorială, prin care se configurează noile județe Ciuc, Odorhei și Trei Scaune, pe locul fostelor scaune secuiești cu aceleași nume, astăzi județele Covasna și Harghita. Pentru cele trei județe, în a căror structură etnică românii au fost și sunt numeric minoritari, existența și activitatea intelectualilor români demonstrează faptul că reprezentanții populației românești au avut voința și capacitatea de a înțelege și apăra valorile, drepturile și interesele statului nou-înființat și ale întregii populații.

La recensământul din 1930, populația din județul Ciuc era alcătuită din 145.806 locuitori: maghiari (82,7%), români (14,4%), evrei (1,6%) și alte naționalități (1,3%); în județul Odorhei erau 130.282 de locuitori: maghiari (91,6%), români(4,9%), rromi (2%), evrei (1%), germani (0,4%); iar în Trei Scaune locuiau 136.122 de persoane, din care maghiari (80,4%), români (16,0%), rromi (1,2%), germani (0,6%), evrei (0,5%).[1]

Pentru sud-estul Transilvaniei, odată cu înființarea Bisericii Greco-Catolice, românii din Transilvania s-au divizat între Biserica Ortodoxă și Biserica Unită, iar procesul de trecere la uniație s-a produs diferenţiat. Parohiile din protopopiatul Trei Scaune, aflate tradiţional în sfera de influenţă a Braşovului și Sibiului, au rămas în continuare ortodoxe, doar un număr de treisprezece parohii au format protopopiatul greco-catolic cu sediul la Poian, iar cele din

[1] Sabin Manuilă (coord.), *Recensământul general al populației României din 29 decemvrie 1930*, vol. II, Editura Institutului Central de Statistică, București, 1938, pp. 130-133, 316-321, 476-479.

protopopiatele Giurgeu şi Odorhei au trecut în majoritate la greco-catolicism la sfârşitul secolului al XVIII-lea. La începutul secolului al XIX-lea, înainte și după venirea episcopului Ardealului Vasile Moga, protopopului îi revenea misiunea să rezolve o multitudine de probleme, precum completarea riguroasă a registrelor parohiale în care sunt consemnate botezurile sau colectarea fondurilor de la preoți, necesare tipăririi registrelor parohiale de stare civilă și multe altele.

„Românii din cele trei județe interbelice, aparținând celor două confesiuni românești, ortodoxă și greco-catolică, erau repartizați ierarhic în jurisdicția a două episcopii: una ortodoxă și una greco-catolică. Ortodocșii se supuneau Eparhiei Ortodoxe a Arhiepiscopiei Alba-Iuliei și Sibiului (Mitropolia Ardealului, Banatului, Crișanei și Maramureșului), cu sediul la Sibiu, iar greco-catolicii, Episcopiei de Alba-Iulia și Făgăraș cu sediul la Blaj, al cărei Arhiepiscop era și Mitropolitul Bisericii Române Unite cu Roma, cu subordonare directă față de Sfântul Scaun al Romei.”[2]

La începutul secolului XX și, ulterior, în perioada interbelică, în Arcul Intracarpatic, au funcționat 5 protopopiate, dintre care 3 ortodoxe și 2 greco-catolice, în care, au funcționat 10 preoți protopopi.

În județul Trei Scaune existau două protopopiate ortodoxe, Protopopiatul Ortodox Trei Scaune, devenit Sfântu Gheorghe din 1924, având-i protopopi pe Gheorghe Neagovici-Negoescu, din Întorsura Buzăului și Aurel Nistor din Araci, și Protopopiatul Ortodox Oituz, cu sediul la Târgu Secuiesc, având protopop pe Ioan Rafiroiu, din Poiana Sărată.
În județul Odorhei exista un Protopopiat Ortodox Odorhei, protopop fiind Sebastian Rusan și Protopopiatul Greco-Catolic, la Odorhei, cu protopopii Ioan Gergely, Iuliu Laslo-Laurian și George Ivan (viceprotopop).

În județul Ciuc românii erau organizați în Protopopiatul Greco-Catolic al Giurgeului și Sepvizului, de la Gheorgheni și Frumoasa, protopopi fiind Artemiu Boieriu și Avisalon Costea. Aceștia și mulți alții au acordat un sprijin valoros în activitatea de cunoaștere a istoriei locale. De-a lungul timpului, au redactat cronici parohiale, scrieri monografice și articole în presa bisericească și laică, locală și regională. Întrucât aceștia au avut un rol semnificativ în perioada interbelică, contribuțiile lor sunt importante pentru înțelegerea impactului Bisericii asupra identității naționale românești, mai ales în zonele în care românii erau o minoritate etnică.

Gheorghe Neagovici-Negoescu (1920–1924) a fost membru al unei familii de preoți ce au slujit în Întorsura Buzăului timp de peste 200 de ani, protopop al Protopopiatului Ortodox Trei Scaune, arestat în 1915 de autoritățile austro-ungare, fiind declarat vinovat de trădare de patrie și spionaj în favoarea României, alături de alți preoți români din Curbura Carpaților. A fost întemnițat în mai multe lagăre și eliberat în 1918.[3] Este autorul monografiei „Cronica comunelor Buzae în general, în special a comunei bisericești și politice Întorsura Buzăului”.[4]
Gheorghe Neagovici-Negoescu se remarcă drept o figură emblematică a clerului ortodox român din Transilvania, întruchipând modelul preotului cărturar, militant și educator, profund ancorat în viața comunității sale. Provenind dintr-o familie preoțească cu tradiție seculară, el

[2] Valentin Florin Vatamanu, *Viața religioasă a românilor din județele Harghita şi Covasna în perioada Dictatului de la Viena : (1940-1944)*, Editura Grai Românesc, Miercurea-Ciuc, 2023, p. 63.
[3] Corina Sporea Bărăgan, *Cronica învățământului din Vama Buzăului*, Ceraşu, Editura Scrisul Prahovean, 2012, p. 37.
[4] Ioan Lăcătușu, Florentina Teacă, Erich-Mihail Broanăr, *Personalități româneşti din Covasna şi Harghita*, Sfântu Gheorghe, Editura Eurocarpatica, 2019, p. 180.

nu doar că a continuat o moștenire spirituală, ci a și amplificat-o prin curajul și implicarea sa în momente de cumpănă istorică. Arestarea și detenția sa în timpul Primului Război Mondial, sub acuzații de spionaj și trădare, reflectă statutul său de victimă a represiunii antiromânești, dar și de simbol al rezistenței identitare românești în zonele de margine ale imperiilor. Reîntoarcerea sa în slujba bisericii și a educației după război evidențiază puterea de regenerare a unei elite clericale dedicate cauzei naționale. Contribuția sa ca autor al unei monografii locale adaugă dimensiunea intelectuală și istoriografică la profilul său de protopop, arătând interesul profund pentru istoria, cultura și educația comunității. În ansamblu, Gheorghe Neagovici-Negoescu rămâne un model de slujitor al Bisericii care a înțeles misiunea sa nu doar ca pe una liturgică, ci și ca pe un act de păstrare și afirmare a identității naționale românești în vremuri de restriște.

Aurel Nistor (1926–1940), născut la Araci, la 6 mai 1882, a fost protopop, publicist, lider al comunităţii românești din fostul judeţ Trei Scaune. „A urmat cursurile şcolii primare în Săcele şi Araci (1888-1892). După absolvirea anului întâi de gimnaziu la Colegiul „Szekely Miko" din Sfântu Gheorghe, se transferă la gimnaziul braşovean „Andrei Şaguna" (1893-899)."[5] Urmează cursurile Academiei Teologice „Andreiene" la Sibiu și este învățător la Feldioara timp de un an. A fost hirotonit, în 1903, pentru parohia ortodoxă din Araci, unde va rămâne în această funcţie, până în august 1916, când este arestat și trimis în lagărele din vestul Ungariei, de unde va fi eliberat în iunie 1918, fiind mesagerul arăcenilor la Marea Adunare Naţională de la Alba Iulia, de la 1 Decembrie 1918.

„După pierderea şcolii în limba română (deşi copiii români erau majoritari în sat), cu ajutorul sătenilor zideşte, în 1910, prima casă culturală din zonă, din fondurile lăsate prin testament de învăţătorul-folclorist Dimitrie Cioflec."[6]

În 1926, este înscăunat oficial ca protopop de Sfântu Gheorghe, funcţie în care se implică în viaţa publică a judeţului Trei Scaune, cu multă pasiune și competenţă, fiind autorul a numeroase lucrări, studii, articole și conferinţe:[7] „Lucruri bune din Trei Scaune! Reuniunea femeilor române greco-ortodoxe din Arpătac", în *Gazeta Transilvaniei*, Braşov, nr. 201/1909; „Se ivesc zorile la românii din Secuime", în *Neamul Românesc*, nr. 227/oct. 1919; „Mijloacele pentru întărirea bisericii ortodoxe române din Săcuime", în *Revista Teologică*, nr. 4/1927 etc. „A fost consilier orăşenesc şi judeţean, preşedintele Camerei de Agricultură, întâi pe raza judeţelor Braşov, Trei Scaune şi Ciuc, apoi numai Trei Scaune, preşedinte al Despărţământului Judeţean Trei Scaune al ASTRA (1919-1922 şi 1933-1935), preşedintele filialei judeţene a Ligii pentru unitatea culturală a românilor, membru fondator al Băncii Populare de Credit şi a Cooperativei Agricole, membru în comitetele şcolare, iniţiator al unui muzeu de etnografie şi folclor, ş.a."[8]

Aurel Nistor a fost o personalitate remarcabilă a vieții religioase, culturale și sociale a românilor din județul Trei Scaune, dedicându-și întreaga activitate păstoririi credincioșilor, promovării culturii naționale și afirmării identității românești într-un context istoric dificil. Prin

[5] Aurel Nistor, *O pagină din istoria Bisericii şi a Neamului*, Sfântu Gheorghe, Editura Carpaţii Răsăriteni, 1999, p. 26.
[6] *Ibid.*
[7] Ioan Lăcătușu, Erich-Mihail Broanăr, *Repere identitare românești din județele Covasna și Harghita*, Sfântu Gheorghe, Editura Eurocarpatica, 2019, pp. 412-413.
[8] Aurel Nistor, *O pagină din istoria Bisericii…*, p. 27.

implicarea sa activă în educație, administrație și inițiative culturale, el a lăsat o moștenire durabilă, fiind un exemplu de devotament, curaj și spirit de sacrificiu în slujba comunității.

Ioan Rafiroiu (1924–1940) s-a născut la Araci. A urmat școala primară în satul natal, apoi cursurile Liceului „Andrei Șaguna" din Brașov. A absolvit Institutul Teologic din Sibiu. În anul 1913, este ales preot la Poiana Sărată, unde va desfășura o activitate pastorală, socială și culturală de peste 35 de ani. În timpul Primului Război Mondial, Ioan Rafiroiu s-a înrolat ca preot voluntar, fiind decorat cu ordinele și medaliile „Coroana României cu spade", „Crucea comemorativă" etc. A publicat articole în Telegraful Român, Revista teologică, Gazeta Transilvaniei și în publicaţiile locale.[9]

„Din iniţiativa şi cu sprijinul său au fost reparate vechi biserici şi au fost zidite altele noi. Construieşte 13 case parohiale, opt capele în parohiile maghiarizate şi tot atâtea troiţe şi clopotniţe. În toată perioada cât a condus Despărţământul ASTRA Târgu Secuiesc, a încurajat înfiinţarea cercurilor culturale în toate localităţile protopopiatului, organizarea manifestărilor naţional-culturale, procurarea de publicaţii şi cărţi româneşti şi înfiinţarea de bogate biblioteci parohiale."[10] În anul 1932, În Protopopiatul Ortodox Oituz sunt înregistrate adrese referitoare la construcții, amenajări, comanda obiectelor și veșmintelor bisericești, repararea bisericilor sau a caselor parohiale: *Primăria Comunei Urb. Târgul-Săcuesc, confidențial, Către: Parochia Ort. Română Târgul-Săcuesc, Cuvioase Părinte, Cu ocaziunea diferitelor sărbării naționale la care participă autorități și de alte confesiuni, am constatat că pereții Bisericei sunt dărăpănați, vopseaua ștearsă, astfel, că din punct de vedere de care estetic lasă foarte mult de dorit , urmând ca să luăm cât mai neîntârziat măsuri de ameliorare, pentru a nu se mai simți jenați în fața acestora, cari dispun de biserici atât de grandioase și pompoase. În consecință îndemnat de simțul religios, național și estetic, am hotărât, că pe lângă prealabila învoire a Dfinției Voastre, cu toată criza financiară, în contul primăriei, în mod direct, pe lângă păstrarea urmelor vechi a formei și a culoarei pereților să vopsim din nou. Deci cu onoare vă rugăm să binevoiți în termin de 48 ore a da încuviințarea solicitată mai sus, pentru a evita gerul respectiv intemperiile vremii. Târgul-Săcuesc, la 2 Novembrie 1932, președintele Comis. Int.*[11]

„Protopopii Aurel Nistor din Sf. Gheorghe și Ioan Rafiroiu din Tg. Secuiesc, ambii născuți în Araci, au fost liderii de seamă ai românilor din regiune, în perioada interbelică. Părintele Nistor a fost și deputat în Parlamentul României. Părintele Rafiroiu a trecut la cele veșnice, în urma martiriului suferit, în închisoarea din Sf. Gheorghe, în perioada noiembrie 1944 – aprilie 1945".[12]

În perioada păstoririi lor, în județul Trei Scaune au fost construite 22 de biserici, dintre care 11 au fost dărâmate în perioada Dictatului de la Viena. **(Anexa nr. 1)**

Sebastian Rusan (1937-1940), viitorul Mitropolit al Moldovei şi Sucevei, s-a născut la 22 septembrie 1884, în comuna Secăşel, jud. Alba. A urmat şcoala primară şi liceul în Blaj, iar Institutul Teologic, la Sibiu. A fost preot militar în timpul Primului Război Mondial și unul dintre preoţii români din Ardeal întemniţaţi în timpul acestuia. Din Hațeg și Ocna Sibiului,

[9] Ioan Lăcătușu, Erich-Mihail Broanăr, *Repere identitare românești…*, p. 413.
[10] Ioan Lăcătușu, Sebastian Pârvu, „Protopopi ortodocși și greco-catolici din actualele județe Covasna și Harghita – importanți lideri locali ai comunităților românești (sec. XVIII-XX)", în *Anuarul arhivelor mureșene,* 2015, nr. IV, p. 147.
[11] Arhiva Centrului Ecleziastic de Documentare, Fond *Protopopiatul Ortodox Oituz*, dos. 154, f. 8.
[12] Ioan Lăcătușu, Florentina Teacă, Erich-Mihail Broanăr, *Personalități românești…*, p. 11.

ajunge preot paroh şi administrator protopopesc în Odorheiu Secuiesc, atunci când este reînființat Protopopiatul Ortodox Odorhei, în 1937. În această calitate, construiește catedrale, biserici, școli și conduce societăți culturale. A fost profesor de religie la Liceul de Băieţi „Şt. O. Iosif" din Odorhei.[13]

În toamna lui 1940 a fost expulzat de autorităţile horthyste de la biserica pe care o ridicase la Odorhei și s-a refugiat la Viştea de Jos.[14]

„Împreună cu alţi intelectuali români din fostele judeţe Odorhei, Ciuc şi Trei Scaune, protopopii Sebastian Rusan, Aurel Nistor şi Ioan Rafiroiu, s-au numărat printre iniţiatorii şi susţinătorii proiectului de reromânizare a românilor secuizaţi, proiect care a avut până la urmă ecou şi la principalele instituţii identitare româneşti (biserica ortodoxă şi cea greco-catolică), dar şi la unele şcoli de stat şi foruri ale administraţiei publice locale, la unii intelectuali din mediul academic, la Asociaţiunea ASTRA şi în medii ale presei de limbă română."[15]

În Protopopiatul Greco-Catolic al Giurgeului și Sepvizului, în perioada interbelică, au păstorit preoții protopopi Artemiu Boieriu (1920-1937) și Avisalon Costea (1937-1940). În perioada interbelică, protopopii greco-catolici, alături de cei ortodocși, au fost lideri spirituali și promotori ai culturii românești în zonele cu populație majoritar maghiară. Ioan Gergely a fost protopop greco-catolic al Odorheiului între anii 1917 și 1924, perioadă în care a avut un rol semnificativ în consolidarea identității naționale și religioase a românilor din această regiune. Activitatea sa s-a desfășurat într-un context istoric complex, marcat de Marea Unire din 1918 și de eforturile de reorganizare a structurilor bisericești și educaționale românești în fostele comitate maghiare.[16] A fost succesorul protopopului Ștefan Șandor (1897-1916) și a fost urmat de Iuliu Laslo-Laurian (1925-1934) în conducerea Protopopiatului Greco-Catolic Odorhei .

După Marea Unire, statul român a urmărit organizarea administrativă și consolidarea identității naționale în noile teritorii unite, inclusiv în sud-estul Transilvaniei, în județele menționate, unde românii erau minoritari într-o populație majoritar maghiară. Statul și elitele clericale românești (ortodoxe și greco-catolice) au colaborat pentru întărirea instituțiilor religioase românești. Biserica era văzută ca un bastion al identității naționale, de aceea protopopii și preoții români primeau susținere pentru a construi biserici, case parohiale, școli confesionale, pentru a organiza comunități și pentru a întări sentimentul național. Între anii 1925-1940, pe teritoriul actualului județ Harghita au fost construite 33 de biserici și capele ortodoxe și greco-catolice, dintre care, 14 au fost dărâmate în perioada ocupației hortyste, după Dictatul de la Viena, 1940. **(Anexa nr. 2)**

În anul 1925, documentele înregistrează demersurile începerii construirii localului bisericii din parohia greco-catolică Odorhei: *a./ Pentru construcţia locaşului biseicei o suprafață de 450 stj. Din No. Top. 381/1/a parte învecinată cu șoseaua, expropriată din moșia văduvei Sandor Gergelyne.*

---

[13] Erich-Mihail Broanăr, Ioan Lăcătuşu, Sebastian Pârvu, *Păstori sufleteşti ai sfintelor altare din eparhia Covasnei şi Harghitei,* Miercurea-Ciuc, Grai Românesc, 2015, p. 193.

[14] Adrian Nicolae Petcu, „La pomenirea mitropolitului Sebastian Rusan al Moldovei", https://ziarullumina.ro/societate/historica/ la-pomenirea-mitropolitului-sebastian-rusan-al-moldovei-5225.html, accesat la 27 aprilie 2025.

[15] Erich-Mihail Broanăr, Ioan Lăcătuşu, Sebastian Pârvu, *Păstori sufleteşti…,* p. 194.

[16] Ioan Lăcătuşu, Ana Dobreanu, Florentina Teacă, „Generaţia Marii Uniri. 100 de intelectuali români din judeţe Covasna şi Harghita", https://www.agerpres.ro/stiri/2018/08/09/comunicat-de-presa-centrul-european-de-studii-covasna-harghita--158272?utm_source=chatgpt.com, accesat la 28 aprilie 2025.

b./ Atribue ca sesiuneparohială aceleiași biserici o suprafață totală de 13 jug. 893 stj. și anume No. Top. 2333 fânaț, cu suprafața de 2 jug. 900 stj., No. Top. 2357 fânaț cu suprafața de 2 jug. 1475 stj., No. Top.2359/4, fânaț cu suprafața de 2 jug. 1134 stj. No. Top. 2359/5 arător, cu suprafața de 4 jug. 1284 stj și No. Top. 2344 arător, cu suprafața de 900 stj. Exproprietate din moșia Parochiei rom. cat.

c./ Atribue ca sesiune cantorală aceleiași Biserici o suprafață de 3 jug. 600 stj. din No. top. 1830, 1831, 1832/2, 1833, 1834, 1835, 1836, 1837 și 1838 expropriate din moșia orașului Odorheiu.

Odorheiu, la 6 Martie 1925, Președinte judecător, Delegatul Min. Agric., Agronom regional.[17]

Bisericile ortodoxe și greco-catolice au fost integrate în structuri ecleziastice bine definite, subordonate Mitropoliei Ortodoxe de la Sibiu și Episcopiei Greco-Catolice de la Blaj. Protopopiatele s-au organizat pentru a susține activitățile pastorale și culturale în zonele mixte sau majoritar maghiare.

Prin biserică și organizații culturale, cum este ASTRA, clerul a avut o misiune explicită de reromânizare a românilor secuizați și de apărare a drepturilor comunității românești, așa încât liderii religioși români nu se limitau la activitatea bisericească, fiind implicați politic și civic, participând la viața administrativă locală, de exemplu, Aurel Nistor a fost și deputat în Parlamentul României.

Statul român, sprijinit de Bisericile românești și elitele clericale locale, a urmărit consolidarea identității românești în județele Trei Scaune, Ciuc și Odorhei prin sprijinirea vieții religioase, educației și culturii românești, într-un context de minoritate etnică și confesiune mixtă.

[17] Arhiva Centrului Ecleziastic de Documentare, Fond *Protopopiatul Greco-Catolic Odorhei,* dos. 75, f. 7.

Anexa nr. 1
Bisericile construite în județul Trei Scaune în perioada interbelică

Nr. crt.	Localitatea	Hramul bisericii sau capelei	Anul construirii	Obs.
.	Sita Buzăului	Biserica „Adormirea Maicii Domnului”	1925	
.	Aita Seacă	Biserica „Sf. Simeon Stâlpnicul”	1928	
.	Sântionlunca	Biserica „Sf. Nicolae”	1928	
.	Baraolt	Biserica „Sf. Arhangheli Mihail și Gavriil”	1932	
.	Bodoș	Biserica „Sf. Nicolae”	1932	
.	Iarăș	Biserica „Sf. Arhangheli Mihail și Gavriil”	1932	
.	Racoșu de Sus	Biserică ortodoxă	1934-1937	dărâmată în 1940
.	Biborțeni	Biserică ortodoxă	1935-1937	dărâmată în 1940
.	Doboșeni	Biserică ortodoxă	1935-1937	dărâmată în 1940
0.	Herculian	Biserică ortodoxă	1935-1937	dărâmată în 1940
1.	Vârghiș	Biserică ortodoxă	1935-1937	dărâmată în 1940
2.	Boroșneul Mare	Biserică ortodoxă	perioada interbelică	dărâmată în 1940
3.	Comandău	Capelă greco-catolică	perioada interbelică	dărâmată în 1940
4.	Bicfalău	Biserica „Sf. Ap. Petru și Pavel”	1936	
5.	Păpăuți	Biserica „Cuvioasa Paraschiva”	1936	
6.	Aita Mare	Biserica „Sf. Gheorghe”	1937	
7.	Căpeni	Biserică ortodoxă	1937	dărâmată în 1940
8.	Comolău, Reci	Biserică ortodoxă	1938-1940	dărâmată în 1940
9.	Catalina	Capelă ortodoxă	1939	dărâmată în 1940
0.	Filia	Biserică ortodoxă	1939	dărâmată în 1940
1.	Bixad	Biserica „Sf. Dumitru”	1939	
2.	Baraolt	Biserica „Sfinții Trei Ierarhi”, fostă greco-catolică	1939	

Anexa nr. 2

Bisericile construite în județele Ciuc și Odorhei în perioada interbelică

Nr. crt.	Localitatea	Hramul bisericii	Anul construirii	Observații
.	Toplița	Biserica „Sf. Nicolae”	1925	
.	Borsec		1925	dărâmată în 1940
.	Corbu	Biserica „Pogorârea Duhului Sfânt”	1930	
.	Miercurea-Ciuc	Biserica „Sf. Ap. Petru, Pavel și Andrei”	1930	
.	Pintec	Biserica „Sf. Ilie”	1930	
.	Făgețel, Mănăstire	Biserica „Tăierea capului Sf. Ioan Botezătorul” și „Sf. Treime”	1932	
.	Lueta	Capelă ortodoxă	1933	desființată în 1940
.	Făgețel	Biserica „Sf. Proroc Ilie”	1934	
.	Crăciunel	Biserică ortodoxă	1935	dărâmată în 1940
0.	Mărtiniș	Biserică greco-catolică	1935	dărâmată în 1943
1.	Ditrău	Biserică ortodoxă	1936	dărâmată în 1940
2.	Mugeni	Capelă ortodoxă	perioada interbelică	dărâmată în 1940
3.	Miercurea-Ciuc	Biserica „Sf. Nicolae”	1936	
4.	Praid	Biserica „Sf. Treime”	1936	
5.	Izvoru Mureșului	Biserica „Buna Vestire”	1936	
6.	Sâncrăieni	Biserica „Sf. Împărați Constantin și Elena”	1936	
7.	Poiana Veche, com. Tulgheș	Biserica „Sf. Dimitrie”	1936	dărâmată în 1943
8.	Bilbor	Biserica „Sf. Apostoli Petru și Pavel”	1937	
9.	Hodoșa	Biserica „Sf. Arhangheli Mihail și Gavriil”	1937	
0.	Aldea	Biserică ortodoxă	1937	dărâmată în 1940
1.	Mihăileni	Biserică greco-catolică	1937	demolată în 1976 pentru construirea bisericii în Bălan
2.	Satu Mare	Capelă greco-catolică	1937	desființată în 1940
3.	Vlăhița	Capelă ortodoxă	1937	dărâmată în 1940

4.	Zetea	Capelă ortodoxă	1937	desființată în 1940
5.	Ocland	Biserică greco-catolică	1937-1939	dărâmată în 1940
6.	Odorheiu Secuiesc	Biserica „Sf. Împărați Constantin și Elena”	1938	
7.	Odorheiu Secuiesc	Biserica „Schimbarea la Față”	1938	
8.	Cristuru Secuiesc	Biserica „Sf. Gheorghe”	1938	
9.	Gheorgheni	Biserica „Sf. Gheorghe”	1938	
0.	Petecu	Biserica „Sf. Arhangheli Mihail și Gavril”	1938	
1.	Merești	Biserică greco-catolică	1938-1939	dărâmată în 1940
2.	Vlăhița	Biserică în construcție	1939	dărâmată în 1940
3.	Băile Tușnad	„Adormirea Maicii Domnului”	1940	

Sursa: Ioan Lăcătușu, Erich-Mihail Broanăr, *Repere identitare românești din județele Covasna și Harghita*, Sfântu Gheorghe, Editura Eurocarpatica, 2019, p. 647-653.

BIBLIOGRAPHY:

1. Arhiva Centrului Ecleziastic de Documentare „Mitropolit Nicolae Colan”, Sfântu Gheorghe
2. Fond Protopopiatul Greco-Catolic Odorhei
3. Fond Protopopiatul Ortodox Oituz
4. Broanăr, Erich-Mihail, Lăcătuşu, Ioan, Pârvu, Sebastian, *Păstori sufleteşti ai sfintelor altare din eparhia Covasnei şi Harghitei*, Miercurea-Ciuc, Editura Grai Românesc, 2015
5. Lăcătușu, Ioan, Broanăr, Erich-Mihail, *Repere identitare românești din județele Covasna și Harghita*, Sfântu Gheorghe, Editura Eurocarpatica, 2019
6. Lăcătușu, Ioan, Teacă, Florentina, Broanăr, Erich-Mihail, *Personalități românești din Covasna și Harghita*, Sfântu Gheorghe, Editura Eurocarpatica, 2019
7. Mănuilă, Sabin (coord.), *Recensământul general al populației României din 29 decemvrie 1930*, vol. II, București, Editura Institutului Central de Statistică, 1938
8. Vatamanu, Valentin Florin, *Viaţa religioasă a românilor din judeţele Harghita şi Covasna în perioada Dictatului de la Viena : (1940-1944)*, Miercurea-Ciuc, Editura Grai Românesc, 2023
9. Lăcătușu, Ioan, Pârvu, Sebastian, „Protopopi ortodocşi şi greco-catolici din actualele judeţe Covasna şi Harghita – importanţi lideri locali ai comunităţilor româneşti (sec. XVIII-XX)”, în *Anuarul arhivelor mureşene*, nr. IV, 2015
10. Nistor, Aurel, *O pagină din istoria Bisericii şi a Neamului*, Sfântu Gheorghe, Editura Carpaţii Răsăriteni, 1999
11. Sporea Bărăgan, Corina, *Cronica învăţământului din Vama Buzăului*, Ceraşu, Editura Scrisul Prahovean, 2012
12. Lăcătușu, Ioan, Dobreanu, Ana, Teacă, Florentina, „Generaţia Marii Uniri. 100 de intelectuali români din judeţe Covasna şi Harghita”, disponibil la: https://www.agerpres.ro/stiri/2018/08/09/comunicat-de-presa-centrul-european-de-

studii-covasna-harghita--158272?utm_source=chatgpt.com, accesat la 28 aprilie 2025
13. Petcu, Adrian Nicolae, „La pomenirea mitropolitului Sebastian Rusan al Moldovei”, disponibil la: https://ziarullumina.ro/societate/historica/la-pomenirea-mitropolitului-sebastian-rusan-al-moldovei-5225.html, accesat la 27 aprilie 2025

THE DIVER OF NATURE AND SPIRITUAL WORLDS: ASPECTS FROM ROMANIAN INTERWAR ANTHROPOSOPHY

Narcis-Mihai Martiniuc
Research Assistant, PhD, „Gheorghe Șincai" Institute for Social Sciences, Târgu Mureș

Abstract: the paper presented below attempts to capture the main aspects of the so-called "mystery religions" of classical antiquity from the perspective of Rudolf Steiner. It must be specified that the very term "mystery religions" is merely a definition – more precisely, it is a term imposed at a certain point as a result of intense efforts for academic systematization; thus, in modern and contemporary historiography, the use of such academic terms has become a necessity. Rudolf Steiner understands the mysteries as a permanent relation to other stages of spiritual life, in which the binomial temporal-spatial is important. The Mystery Religions will be approached through an anthroposophical vision and seen as a living organism that transforms man. The teaching of history can bring the ancient mysteries - or their reinterpretation from the Middle Ages - before children and young people in schools in a special form in which images and experiences can be important, the attempt to "recreate" a civilization together with the reliving in the present of the essential of these collective religious experiences; and here one of the important aspects to be reproduced is the way in which a strictly individual, "secret" initiation could be assumed and lived in the wider community of the followers of that religion.

Keywords: Anthroposophy, Rudolf Steiner, Mitteleuropa, Pedagogie, Theosophy, Occultism, Spiritual Science/ Antroposofie, Rudolf Steiner, Mitteleuropa, Pedagogie, Teosofie, Ocultism, Știință Spirituală.

1. Introducere: încadrarea și definirea temei. Câmp de lucru

Lucrarea pe care o prezentăm mai jos încearcă să surprindă principalele aspecte ale așa-ziselor „religii de misterii" din antichitatea clasică în viziunea lui Rudolf Steiner[1]. Încadrarea istorică a temei, dimensiunea sa cultică, diferite aspecte legate de ritual, interpretarea dată de către anumiți istorici ai religiilor acestor fenomene complexe pe baza unor fragmente de text inițiatic sau având ca sursă unele descrieri din autori antici contemporani cu misteriile vor fi abordate doar la modul general.

Trebuie să specificăm că însuși termenul de „religii de misterii" este doar o definiție – mai exact avem de-a face cu un termen impus la un moment-dat ca rezultat al efortului intens de sistematizare de tip academic; astfel, în istoriografia modernă și în cea contemporană operarea cu astfel de termeni academici s-a impus drept o necesitate[2].

Ceea ce a urmat (în acest sector, dar nu numai) a fost o abordarea științifică aplicată asupra unor aspecte extrem de complexe din vechime și care țin de religiozitate și de manifestările acesteia; acest lucru s-a făcut prin discipline integrate în procesul de învățământ superior ca istoria religiilor, istoria și filozofia artei, lingvistica, arheologia – toate subordonate acestui tip de viziune istoriografică[3].

Credem că însăși această perspectivă ocultează aspectul real al acestor „misterii" și de fapt ne îndepărtează de „miezul problemei"; ba mai mult, constructul istoriografic astfel realizat poate fi unul deformat. Mai mult decât a fi o viziune deformată, prezentarea în acest fel a

[1] Folosim termenul de „viziune" și nu cel de „interpretare", mult mai adecvat, credem, pentru întreaga activitate a lui Rudolf Steiner (n.n.).

[2] Am putea zice „o necesitate cumulativă" - scopul ca și rezultatul investigațiilor de tip academic reprezentând doar stratul empiric al realității astfel studiate (n.n.).

[3] Acest tip de abordare științifică – prezentă mai ales în universitățile din vestul Europei și în S.U.A.- a fost încă de la începutul apariției catedrelor de „istoria religiilor", „istorie și civilizație antică", etc, subordonate curentelor istoriografice la modă și care s-au impus tot de la început în universități. Amintim aici de exemplu „Școala de la Annales" (n.n.).

„religiilor de misterii" poartă în sine stigmatul superficialității și pe cel al „esteticului". Prin „estetic" înțelegem aici o frumoasă - și utilă până la un anumit punct – prezentare a mai multor aspecte exterioare ce țin de ceea ce s-a putut reconstitui din practica neofiților unei asemenea religii sau de aspecte ce țin de domeniul artei dar care în sine nu aduc lămuriri; ba mai mult, pot mări confuzia privitor la rolul lor în viața cotidiană a omului antic[4].

O altă problemă ce decurge din însăși această abordare ține de cronologie. În mod tradițional, atât în studiul istoriei în general și – cu atât mai mult – în cercetări asupra unui segment din trecut ce se vrea a fi bine încadrat și definit – acționează permanenta ajustare la factorul temporal; el se vrea a fi un dat axial și o normă de lucru. Or tocmai aici este utilă viziunea lui Steiner; ieșirea din timpul linear, un alt gen de valorificare a istoriei și permanentul ascendent al lumilor spirituale asupra datului cotidian, asupra a ceea ce la un moment-dat devine „istorie".[5]

Studiul de față încearcă să folosească abordarea de tip academic doar sporadic și cu un rol limitat, drept conținut auxiliar prin excelență.

Rudolf Steiner înțelege misteriile ca pe un permanent raport la alte stadii de viață spirituală, în care important este binomul temporal – spațial. Religiile de Misterii vor fi abordate printr-o viziune de tip antropozofic și văzute drept un organism viu, care transformă omul.

Vom introduce pe parcursul acestei încercări de abordare a „misteriilor" antice termeni specifici antropozofiei; noutatea temei poate presupune și unele confuzii, interpretări la limită sau chiar erori. Vom încerca să pătrundem în gândirea – mai mult, în viziunea și în trăirile ce țin de vizionarism și de știința ocultă a lui Rudolf Steiner – cu cea mai mare atenție.

2. „Religiile de Misterii" ale antichității clasice: perspectiva istoriei religiilor și a istoriografiei contemporane

Ceea ce am numit „perspectiva religiilor și a istoriografiei contemporane" este un proces cumulativ, limitativ - descriptiv[6], polemic și care devine astfel un produs dedicat aproape exclusiv mediului intelectual de formație academică.

Credem că abordarea academic-științifică a „religiilor de misterii" oferă o înțelegere limitată asupra fenomenului în sine – iar aceasta este prezentată trunchiat și aparent analizată, concluziile fiind de regulă tributare diferitelor „mode" care au întotdeauna legătură cu studiile

[4] De exemplu în cazul „Misteriilor de la Eleusis" s-a insistat mult pe caracterul „agrar" al acestora, pe mitul Persefonei și al Demetrei, pe „călătoriile subpământene", pe regăsirea ideatică, sublimă, dintre fiica aflată în Hades și mamă, etc. S-au încercat și reconstituiri ce țin de arhitectura sanctuarului; mai puțin care au legătură cu ritualul. Există însă aspecte „suprasensibile" peste care se trece cu ușurință: implicarea inițierii și a vieții de trăire sufletească în viața cotidiană. Problema înțelegerii „Misteriilor de la Eleusis" poate fi nu atât în aspectul ezoteric, păstrarea anumitor secrete de inițiere și lipsa textelor scrise, cât mai mult într-o anumită incapacitate a omului contemporan în a surprinde aspectul viu, transformator, al inițierii (n.n.).

[5] „Ieșirea din timpul linear" de care vorbește antropozofia este de un alt tip decât cel promovat de filozofia post-structuralistă – care se pare că a influențat mult limbajul istoric contemporan, atât cel academic cât și cel din lucrările de popularizare a istoriei; în plus, materialismul post-structuralist a impregnat și limbajul „Istoriei Religiilor" din ultima jumătate a secolului al XX-lea. „Nu există diferență între lucrurile despre care vorbește o carte și modul în care ea este alcătuită [...] Fiind asamblaj, ea există numai în conexiune cu alte asamblaje și în raport cu alte corpuri fără organe. Nu ne vom întreba niciodată ce vrea să spună o carte, semnificat sau nesimnificat, nu vom căuta niciodată să înțelegem ceva dintr-o carte, ci ne vom întreba cu ce funcționează ea, în conexiune cu ce determină ea, sau nu, trecerea unor intensități [...] o carte nu există decât din afară și în afară. Sistemul-radicelă, sau rădăcina-fasciculată, reprezintă cea de-a doua figură a cărții, de la care modernitatea noastră se reclamă în mod explicit. De data aceasta, rădăcina principală a avortat, sau se distruge spre extremitate; vin și grefează pe ea o mulțime imediată și întâmplătoare de rădăcini secundare care capătă o mare dezvoltare. De data aceasta, realitatea naturală se manifestă tocmai în avortarea rădăcinii principale, dar unitatea ei se menține ca trecută sau viitoare, ca posibilă." Gilles Deleuze, Félix Guattari, *Mii de Platouri*, București, Editura Art, 2013, traducere din limba franceza de Bogdan Ghiu, pp.7-10. Deleuze aproape că a fundamentat o anumită filozofie aplicată și asupra gândirii religioase din trecut – evident, totul fiind doar un joc al rațiunii fără un fundament real (n.n.).

[6] Atât din lipsa materialului necesar unei astfel de dezvoltări „pe hârtie" cât și datorită metodologiei folosite, care este aproape simptomatică pentru un anumit gen de mentalitate occidentală contemporană (n.n.).

ce vin dinspre sociologie și științele anexe, și care își propun întotdeauna să contabilizeze diferite fenomene cu impact în masele umane.[7]

Ca urmare avem de-a face cu și mai puțină cunoaștere reală din punctul nostru de vedere; mai exact spus, această perspectivă este una sărăcită, ultimativă prin pretențiile lansate și întotdeauna considerată a fi – prin autoapreciere – un produs avangardist într-ale „cunoașterii". Însă această „cunoaștere" este un proces supus cu totul erorii, nefiind o cunoaștere propriu-zisă. Istoria religiilor așa cum s-a dezvoltat în contemporaneitate își are rațiunea sa de a fi în ceea ce am putea denumi „demers științific comparativ". Sunt comparate religiile lumii prin ustensile adecvate mai curând altor domenii de cercetare (de unde au și fost preluate de fapt). Ceea ce lipsește în primul rând este „scufundarea în timp" – sau mai exact o „scufundare" în atemporal. Acest „atemporal" este raportul real religie – misterii și inițiere - nemurire, unde ritualul era inițial cel de purificare după care urmează legătura cu „zeii", descoperirea „adevărurilor ultime".

Viziunea antropozofică este aici nu doar cea corectă din perspectiva noastră ci – mai mult – poate fi integratoare și dătătoare de sensuri pentru lumea contemporană aflată la ora actuală în plin „post-modernism". Mai mult decât în orice epocă din trecut omul contemporan are acces la aproape orice text sacru, din orice religie.[8] Vechile texte inițiatice sunt acum traduse și apar în lucrări din aproape toată lumea, însă deseori pot fi doar simple piese de muzeu sau „obiecte de decor", curiozități pur intelectuale; cu atât mai mult își pier din înțeles dacă sunt folosite drept material didactic într-o succesiune temporală de fapte interpretate cronologic prin prisma unei „istorii a civilizației" ce se vrea a fi doar una progresist-secularizată.

Există o anumită mentalitate generalizată a felului în care omul contemporan se apropie de textele sacre – și nu doar de cele ce țin de „misterii" ci și de felul în care sunt receptate și analizate la ora actuală propriile tradiții religioase – iar aici cel mai vulnerabil pare a fi creștinismul instituționalizat, indiferent de forma sa tradițională (catolicism, protestantism, ortodoxie, chiar neo-protestantism).[9]

Pentru o mentalitate desacralizată, profund secularizată „misteriile" sunt în cel mai bun caz mostre de inteligență umană în alcătuirea unui text religios sau magic – cu valoare poetică - ingeniozitate teatrală în exprimarea „presupuselor adevăruri" prin cult și ritual și care au dat lumii realizări deosebite în artă și arhitectură.

Din punct de vedere filozofic sunt o încercare pseudoștiințifică de înțelegere a lumii și a ciclurilor ei naturale, o lume guvernată de zei și spirite cu însușiri diferite, deseori antagonice – iar prin acest efort omul antic ar fi încercat să-și armonizeze lumea fizică în care trăia, complexitatea ei și contradicțiile acesteia cu propriile sale trăiri și nevoi. Din această perspectivă între modul în care istoricii de secol XIX abordau problemele religioase ale antichității (sau ale Evului Mediu) și cel în care acționează istoricul de acum – în plan academic, prin conferințe, lucrări de popularizare sau la nivel de învățământ – nu se observă aproape nicio schimbare. Ideea „adevărului transcendental", „ a crede" sau „a nu crede" – însăși seva oricărui demers religios sau mistic – a fost în cel mai bun caz transferată spre domeniul teologic și filozofic.

Evident că o astfel de viziune se ferește cu grijă de orice efort integrator și care ar putea avea drept principiul coagulant armonia – mai bine spus „*harmonia coelestis*". Există într-

[7] Din această cauză în ultimele decenii interesul privind religiile în antichitate a suferit o importantă restructurare, aproape o transmutare: s-a trecut dinspre „Istoria Religiilor", „Istoria Mentalităților" ori „Istoria Vieții Cotidiene" spre surprinderea unor aspecte ce țin de sociologie sau de analiza psihologică a maselor, inclusiv remontarea „misteriilor" prin „Psihologia Cognitivă. ". Sunt comparate religiile lumii prin ustensile adecvate mai curând altor domenii de cercetare (de unde au și fost preluate de fapt). Pe de altă parte Istoria Religiilor încearcă să folosească instrumentele specifice istoriografiei contemporane în cercetare; credem că metoda este neadecvată în acest sector, o adevărată digresiune (n.n.).

[8] Pentru spațiul cultural românesc editura Herald, de exemplu, a publicat multe din texte esențiale ale spiritualității universale (n.n.).

[9] Iar cel mai puțin expus interpretărilor și transformărilor dinspre spectrul economic-social pare a fi islamul (n.n.).

adevăr deja o adevărată tradiție – mult accelerată odată cu civilizația de tip modern – în a exclude orice element de natură transcendentală, de la sine înțeles, din orice demers ce se pretinde a fi de anvergură intelectuală și de imagine. Acest lucru a fost surprins cu mai bine de jumătate de secol în urmă și de către René Guénon: „Civilizația modernă apare în istorie ca o adevărată anomalie: dintre toate civilizațiile cunoscute nouă, ea este singura care s-a dezvoltat într-un sens pur material și singura care nu se sprijină pe niciun principiu de ordin superior. Această dezvoltare materială, care durează de mai multe secole și care a luat un ritm din ce în ce mai accelerat, a fost însoțită de o regresie intelectuală imposibil de compensat. Este vorba aici, desigur, despre veritabila și pura intelectualitate, care ar putea fi numită la fel de bine spiritualitate, însă refuzăm să dăm acest nume activității spre care se îndreaptă strădaniile modernilor: cultivarea științelor experimentale în vederea aplicațiilor practice pe care acestea le presupun". [10]

Dacă am vrea să definim „religiile de misterii" prin ceea ce Guénon numește „științe experimentale" și care sunt de fapt – din perspectiva cercetătorilor de formație academică – un mod de abordare al oricărui text antic prin aceleași instrumente moderne (aduse de regulă dinspre științele filologice) am ajunge inevitabil într-un adevărat paradox limitativ. Am avea pe de o parte un text de esență ezoterică, născut dintr-un anumit tip de realitate transcendentală (a unui individ sau a unei comunități), așadar un text transpus într-un îndrumar spiritual sau turnat într-un limbaj ritualic ce ține de cult. Însă tocmai un astfel de text își pierde rațiunea de a fi dacă este limitat de către omul contemporan doar la contextul său istoric și cultural – factori generatori care au ajuns determinanți din punct de vedere politic și economic – sau în cel mai bun caz la un studiu în paralel, la alegorie, simbol și valoare literară.

Acest model de mentalitate aplicată pe interpretarea unui text îl putem afla, de exemplu, la un cercetăror destul de cunoscut, Francis Crawford Burkitt: „noi studiem Apocalipsele pentru a afla cum strămoșii noștri spirituali nădăjduiau că Dumnezeu va îndrepta încă odată lucrurile în final, și că noi, urmașii lor, ne aflăm astăzi aici pentru a le studia, arătând astfel că speranța lor nu a fost întru totul nefondată". [11]Accentul cade așadar pe o cunoaștere de tip intelectual și care nu corespunde decât parțial scopului fondator al acestor texte, și anume acela de îndrumător spiritual și text inițiatic.

Domeniile „istoria religiilor" și „istoriografie" au excelat în ceea ce privește studiul aplicat asupra religiilor denumite generic „religii de misterii" printr-o anumită antropologie culturală aplicată asupra stabilirii genezei și originilor geografice ale scrierilor, în studiile în semantică, lexic și tot ceea ce ține de studiul gramatical al limbii, ca și în ceea ce privește o anumită simbolistică – mult redusă în raport cu scopul său inițial – și devenită mai mult o simbolistică abordată prin diferite metode comparative. Însăși această încercare de descifrare, de decodare cu mijloace doar parțial adecvate – ca urmare fragmentare, puțin convingătoare – poate genera mai mult confuzie decât înțelegere, iar în cazurile cele mai fericite cazuri pot genera doar o anumită curiozitate estetică înrudită cu arta și cu literatura de consum și care au drept fundament acumularea de informații diverse.

Modul în care a fost structurat acest scurt capitol nu a avut drept scop denunțarea sau „demascarea" cercetării academice, tradiționale, a ceea ce de regulă este inclus în așa-zisele „științe umaniste". Istoria, studiul religiei creștine (și a religiilor lumii în general) au modelat începând cu Renașterea profilul cultural al Europei alături de profilul psihologic al europeanului, așa cum studiul teologiei creștine în Evul Mediu – cu prelungiri și inovații până în contemporaneitate – l-au format pe cel moral și estetic. Pe de altă parte o întreagă tradiție

[10] René Guénon, „Reforma mentalității moderne 1", publicat în Regnabit, iunie 1926, în *Simboluri ale științei sacre*, traducere din limba franceză de Marcel Tolcea și Sorina Șerbănescu, editura Humanitas, București, 1997, p.9.

[11] Francis Crawford Burkitt, „Jewish and Christian Apocalypses", pp.15,16 (1913), în W.O.E. Oesterley, *Cuvânt Înainte. Literatura Apocaliptică, Cartea lui Enoh,* traducere din etiopiană, note și comentarii: R.H. Charles, traducere în limba română Alexandru Anghel, București, Editura Herald, 2008, p.5.

ocultă, ezoterică, cu origini sau influențe în misteriile antichității nu este inclusă în mediile academice – ca factor formator – și cu atât mai puțin în cele teologice, iar acest capitol a fost o încercare de argumentare în acest sens.

3. Misteriile Antice la Rudolf Steiner. „Noile Misterii".

În încercarea de a vizualiza „misteriile" din perspectiva lui Steiner vom folosi câteva dintre lucrările acestuia și vom încerca să le descifrăm înțelesul.

Trebuie spus de la început că pentru Steiner „religiile de misterii" ale antichității sunt doar o etapă organică înspre „Noile Misterii"[12] care vor fi trăite în epoca noastră și care deschid viitorul.

Ceea ce construiește Steiner atunci când vorbește de „misterii" nu este o istorie a religiilor; nu este o „teologie", cu atât mai puțin nu vrea să fie un anumit gen de argumentație filozofică, care să poată fi mai apoi bine încadrată într-o anumită „școală" de gândire occidentală; am putea spune prin reducție că avem de-a face cu o „filozofie de viață" aflată oarecum în antiteză cu principiile de viață ale majorității oamenilor din statele occidentale, unde „filozofia" – dacă ea presupune un dat spiritual ierarhizat – este prin excelență doar „teorie". Aproape întreaga gândire occidentală a ultimei jumătăți a veacului al XX-lea a presupus explorarea unui singur aspect ce ține de pragmatism: implicarea activă a individului în viața politică și în cea socială. Domeniului așa-ziselor relativități de natură transcedentală i-a fost rezervat arealul din ce în ce mai nedigerabil – pentru masele largi – al teologiei sau cel al „ezoterismului", ultimul începând treptat-treptat să devină un sistem în sine, unul eclectic, cu fragmente din culturi spirituale aparținând celor mai diverse civilizații. Credem că acest ultim aspect este unul din motivele – secundare – pentru care Rudolf Steiner a început să ia distanță față de mișcarea teosofică.

Este important de făcut o demarcație clară între propria viață e misteriilor antice și toate aceste acumulări de natură livrescă asupra cărora ne-am oprit mai sus într-un mod foarte sumar. Steiner vorbește mult despre „ocultism", or tocmai această viața intimă, substanța însăși a acestor misterii poate fi surprinsă – ba mai mult reprodusă drept trăire autentică, adevărată prin ceea ce Steiner numește „privire ocultă", așadar între ocultismul autentic și misterii există o reală osmoză și interdependență, mai mult, o indestructibilă interconexiune: „Dacă ne întoarcem în trecut, în cultura Indiei vechi, vom găsi că cei șapte sfinți Rishi vorbeau din fundamentele lor oculte despre ceea ce aveau de dat fiecare omenirii. Ei erau conștienți că păstrează ceea ce fusese dirijat de Spiritele mișcării în șapte lungi perioade de cultură."[13] Așadar, începutul spiritual al omenirii post-atlantiene aparține după Steiner spațiului indian. Aici intervine o nuanță importantă. Nu tot ceea ce s-a păstrat din antichitate sub denumirea de „misterii" – sub formă de text mai mult sau mai puțin fragmentat– poate fi considerat drept „inițiere autentică" din perspectiva a ceea ce Steiner numește „cercetarea ocultă": „Pe de altă parte, nu înțeleg prin ocultism tot ce se vehiculează în prezent sub acest nume, ci mă refer numai la acele rezultate care se conformează modurilor de gândire științifică și cerințelor logice ale prezentului, rezultate ale unui anumit fel de știință a spiritului".[14]

Există anumite aspecte de cult și de ritual din vechi culturi ale antichității clasice care nu pot fi validate în epoca modernă sub denumirea de „misterii" autentice pentru dezvoltarea spirituală a omenirii – chiar dacă pentru respectivele culturi aceste manifestări ar putea fi clasate sub această denumire consacrată, mai mult un termen tehnic de fapt. Nu credem de exemplu că „Misteriile lui Mithra" din epoca imperială romană târzie sunt pe deplin „misterii"

[12] „Noile Misterii" sunt altceva decât un concept în opinia lui Steiner; el s-a ferit de orice încercare de conceptualizare strictă și care să opereze doar prin definiții. De aceea aceste „Misterii" sunt trăite prin cercetarea de tip antroposofic și poartă în ele viața spirituală a viitoarei omeniri (n.n.).

[13] Rudolf Steiner, „Conferința a IX-a. Helsingfors, 13 aprilie 1912", în *Entitățile Spirituale în corpurile cerești și în regnurile naturale*, traducere din limba germană de Victor Oprescu, editura Univers Enciclopedic, București, 2001, p.163.

[14] Rudolf Steiner, „0cultismul și inițierea. Conferință publică. Helsingfors, 12 aprilie 1912", în *ibidem,* p.193.

revelatoare de sens spiritual autentic și inițiatice din perspectiva adevăratului ocultism, chiar dacă ele conțin în ritual fragmente din vechea spiritualitate zoroastriană. Însă în Imperiul Roman mithraismul s-a transformat într-o confrerie a militarilor, o societate frățească ce împărtășea aceleași idealuri războinice și de viață; ritualul și credința erau subordonate acestei viziuni.[15]

Pe de altă parte antroposofia încearcă să facă diferență clară între inițiere și superstiție, între adevăr și fals, între deviații abominabile și adevărata inițiere; pentru Steiner nu tot ceea ce intră sub titulatura actuală de „Misterii Antice" reprezintă și un adevăr inițiatic – mai ales din perspectiva omului modern aflat în căutare de adevăr spiritual. Este clar că avem practici ritualice degenerate în antichitate, care nu pot fi cu siguranță văzute drept „Misterii" astăzi.[16] Este evident că întregul efort al lui Steiner pentru descifrarea misteriilor antice are ca scop enunțarea „Noilor Misterii"; el nu propune o simplă „descifrare" din perspectivă ocultă a tot ce a însemnat inițiere spirituală autentică în antichitate; scopul pare a fi uneori acela de a „extrage" esența și adevăratul lor caracter în privința raporturilor cu lumile spirituale. Asta cu atât mai mult cu cât există diferențe esențiale și profunde ce separă un suflet al unui om actual de cel al unui om de Ev Mediu și cu atât mai mult de cel al unui om din antichitate.[17]

După Sorin Țigăreanu „Noile Misterii" sunt „un serviciu misterial nou" în ideea unui „goetheanism evoluat" – dezvoltare individuală a conștienței. Asta cu atât mai mult cu cât există diferențe fundamentale „care separă un suflet actual de ce al unei epoci relativ recente, să zicem, din secolele XI, X, XI după Christos"; diferențele sunt cu mult mai mari între sufletul unui om actual de cel al unui contemporan cu Misterul de pe Golghota, sau de cel al vechiului grec.[18]

După Vlad Popa, în anul 1912 s-a înființat Prima Societate Antroposofică, urmând ca în anul 1923, de Crăciun, la Dornach, să se întâmple o a doua naștere a Societății. Acum este momentul de naștere al Noilor Misterii. Steiner nu le-a numit așa ci „Punerea Temeliilor Pietrei Fundamentale". Originea misteriilor antice stă în însăși întruparea și coborârea omului din lumile spirituale. Oamenii au coborât de pe Vechiul Marte cu o cunoaștere deosebită; acum este „partea de Marte a Vechiului Pământ". Această cunoaștere a fost interiorizată. Este acea perioadă când oamenii „se întâlneau și vorbeau cu zeii"; se întâmpla o interacțiune între oameni și zei, o „întâlnire" în cele mai vechi temple, care se aflau sub pământ. Acești oameni se simțeau „una cu Pământul". Următoarea etapă ar putea fi numită „Etapa Misteriilor Semi-Vechi". Acum nu mai există temple subpământene; zeii nu mai coboară printre oameni ci-și trimit forțele. Acum există deja un cler ce operează cu „substanțe speciale"; ele au legătură cu „elementul apă" și formează substanțe noi; legătura cu entitățile spirituale superioare se realizează acum nu direct printr-un corp fizic – de o altă natură decât cel uman așa ca în etapa

[15] Vezi Franz Cumont, *Misteriile lui Mithra*, traducere de Alexandru Anghel, editura Herald, București 2007. Vezi și Id, *Religiile orientale în păgânismul roman*, ibid, 2008. Credem că Franz Cumont a încercat mai mult o încercare de reconstituire – pe baze artistice și arheologice de epocă – a teologiei mitraice din antichitatea romană târzie, fără să ofere cheia unei adevărate inițieri, așa cum a fost ea pentru omul antic. Mai mult, Cumont reține ceea ce este am putea spune „abominabil" în aceste „Misterii", ca sacrificiul taurului și scurgerea de sânge peste neofitul aflat în groapa de sacrificiu de sub taur, etc. Credem că avem de-a face aici cu degradarea sensului inițial al misteriilor zoroastriene, etapă după etapă – lucru de care Franz Cumont nu este absolut deloc interesat, neîncercând să reconstituie sensul originar al acestor misterii foarte în vogă mai ales printre soldații din legiunile romane de frontieră, inclusiv la cei cantonați în Dacia romană, ca de exemplu la Apullum, Potaissa sau – mai ales – la trupele auxiliare romane de la Porolissum, care cuprindeau și mulți sirieni (n.n.).

[16] „Prostituția sacră" poate fi una din ele; ca și sacrificiile umane cum ar fi cele din Cartagina sau cele ale religiilor feniciene în general, care presupuneau „arderea de tot" a copiilor în „tofeturi" pentru zeul Moloch (n.n.).

[17] Cf. R. Steiner, *Prima Conferință*, Dornach, 24 decembrie 1923, în „Misterii. Evoluție și cunoaștere. Antichitate. Ev Mediu. Rosicrucianism. Inițiere modernă", traducere din limba germană de Nicolae Ioan Crăciun, editura Univers Enciclopedic Gold/Triade, București, 2012, p.18.

[18] Cf. Sorin Țigăreanu, conferința cu titlul *Unirea destinului Mișcării Antroposofice cu cel al Societății Antroposofice*, la Simpozionul Național de Crăciun al Mișcării Antroposofice din România, Cluj – Napoca, 13 decembrie 2019.

precedentă – ci printr-un „corpul eteric". Un proces esențial observat și practicat acum este acela de „înflorire – ofilire".[19]

Am putea adăuga, credem, că acum este etapa istorică în care asistăm la apariția unui cler specializat, ca intermediar prin ritual între om și lumile spirituale superioare; așadar, important este acum nașterea unui limbaj specializat pentru comunicarea cu divinul – „verbalizarea comunicării cu lumile spirituale" – și începutul limbajului ritualic specializat. Am putea chiar afirma că acum avem de-a face cu momentul de „naștere a rugăciunii", care în esență reprezintă tot o formă de comunicare intermediată, un ritual mental-spiritual, ce are drept corespondent în imediatul social o formă de cult public.

Ceea ce este important de accentuat aici este, credem, că această formă de comunicare intermediată este prototipul, forma ideală, amintirea și „căderea în simbol" al unui anumit gen de prototip pentru toate celelalte ritualuri si culte care au urmat în ulterioarele etape din istoria umanității; avem aici așadar prototipul cultic al umanității. Legătura astrală și eterică dintre om și „zei" nu era încă una scurtcircuitată de spațiu-timp decât prin prezența unui habit ideal pentru om care presupunea viețuirea într-o materie spiritualizată; comunicarea nu cunoștea încă prezența „lumii artificiale", lumea umană ca imitație din partea omului luciferic a creației originare.

Credem că acum este acea perioadă din copilăria omului „ideală", consacrată de către Mircea Eliade prin termenul „*Illo Tempore*".[20] O comunicare intermediată, însă plenară și care nu excludea vederea „față la față" a entităților spirituale superioare.

Urmează ce-a de-a treia etapă – „Misteriile Semi – Noi", unde „Misteriile de la Samotraki" – din insula greacă ce are acest nume – au avut un rol major pentru viața spirituală a locuitorilor din bazinul răsăritean al Mării Mediterane. Ele au fost cunoscute și consemnate și de către Aristotel. Acum este momentul unei schimbări fundamentale; se produce o mutare importantă de accent între „Misteriile Semi – Vechi" și „Misteriile Semi – Noi". Acum oamenii „trebuie să dezvolte ceva de oferit zeilor". Acum apar misteriile din Asia (India, tehnicile yoga, etc.) sau cele ale Karibilor din insula Samotraki. Preoții comunică sacrul „prin rostire" – am zice și „prin incantație" și prin „muzica sacră", tot forme de rostire sacră. Se produce o formă elevată de cult, care tinde spre rostirea versificată, artistică. Se dezvoltă mult ceea ce am putea numi – după mentalul omului contemporan – „arta și arhitectura sacră". Acum se accentuează mult ideea de „jertfă sacră". Totul este concentrat în vasele de jertfă – la nivel cultic.[21]
Mai târziu „prin cultul Bisericii avem ultimele Misterii"; ele lucrează mult și profund în corpul astral. Prin cuvintele lui Christos „luați Spirit Sfânt" de la Rusalii se naște Creștinismul Ezoteric. [22]

Momentul instituționalizării creștinismului prin Constantin cel Mare la 313 și – mai ales – sub Theodosie I (când se produce triumful politic al creștinismului în formula stabilită la Conciliul I de la Niceea stabilit anterior, la anul 325) reprezintă instituționalizarea creștinismului oficial și stabilirea regulilor de coabitare al acestuia cu factorul politic. Are loc și o uniformizare a cultului, stabilirea dogmei, ierarhizarea clerului ca parte a unei singure instituții centralizate, stabilirea canonului acceptat al cărților sfinte considerate a fi „ortodoxe" și „catolice" – în sens de „universale". Credem că acum este și momentul de infuzie a unui profund caracter luciferic în structura Bisericii, fără ca acesta să fie în mod real conștientizat decât în proporții variate, dar nu mai puțin eficient. Modul de manifestare a misteriilor în acest cadru instituționalizat reprezintă un subiect în sine, amplu și dificil de structurat. Credem că

[19] Cf. Vlad Popa, conferința cu titlul *Rudolf Steiner și întemeierea Noilor Misterii*, la Simpozionul Național de Crăciun al Mișcării Antropozofice din România, Cluj – Napoca, 14 decembrie 2019.
[20] Mircea Eliade are o mult mai bună perceptie asupra „misterelor prime" și a „misterelor ultime" decât discipolul său direct, Ioan Petru Culianu; hermeneutica lui Eliade ține cont de ceea ce am putea numi transformare, evoluție spirituală reală, practicabilă. La Culianu putem surprinde doar o excelentă expunere erudită din domeniul spiritualului (n.n.).
[21] Cf. V. Popa, *ibid*.
[22] *Ibid.*

„Reforma Palamită" și „Rugăciunea Inimii" din biserica bizantină ca și diferitele apariții ale Mariei ca Sophia din biserica latină – purtătoare de mesaj spiritual, dincolo de multiplele interpretări ulterioare – pot fi aspecte ce țin de o manifestare a misteriilor creștine.
Manihesimul – prin Mani, reprezentatul cel mai de seamă al acestui curent – alege o anumită cale pentru a arăta cu adevărat natura reală a lui Christos.[23]

După Steiner, venirea pe pământ al lui Michael ca Spirit al Timpului este începutul Noilor Misterii, așa cum a fost în anul 1879, urmată de sfârșitul Kali-Yuga la 1900 și de jertfa christică în lumea astrală la 1910. A fost nevoie de cele trei etape pentru ca Steiner să înființeze în plan uman aceste misterii, mai exact de nouăsprezece secole de materialism pentru ca omenirea să învețe sensul și adevărul libertății. Noile Misterii sunt misterii ale Eului, care presupun Înțelepciune și Iubire.

Un moment moment aparte în calea spre Noile Misterii este apariția lui Parsifal și mai tîrziu a Rozicrucianismului, în Evul Mediu apusean. Cavalerii Mesei Rotunde, ai Graalului și rozicrucienii sunt pregătitorii Noilor Misterii. Steiner preia înțelepciunea rozicruciană și o face accesibilă tuturor, „un drum de la Isis la Christos". Evanghelia a V-a este un manual de inițiere pentru Noile Misterii, iar Noul Goetheanum trebuia să fie un Templu al acestora.
„Viitorul Jupiter va cuprinde și etapa Templului Misterelor".[24]

Steiner a făcut un gest maniheist de jertfă cu ocazia Crăciunului odată cu arderea Primului Goetheanum. A avut un moment de contemplare spirituală în mijlocul ruinelor fumegânde; este momentul când consfințește „Piatra Dodecaedrică" a Iubirii. „Piatra Fundamentală" este un „Dublu Dodecadron" – oglindă a Macrocosmosului și a Microcosmosului. Acum se sfințesc „Noile Misterii". Rostește cuvinte mantrice și promisiuni pentru Societatea Antroposofică. Apoi este permis accesul noilor membri în Noile Misterii; „Meditația Pietrei Fundamentale" nu se raportează la „Piatra Fundamentală" în sine, ci este „ca un Înveliș" ce se multiplică.

Pe de altă parte această conștientizare treptată a Noilor Misterii a dus și la nașterea unor arte noi, ca urmare a colaborării dintre om și spiritele Ierarhiei a II-a [*Kyriotetes, Dynamis, Exusiai,* n.n.]. Așa sunt euritmia și arta vorbirii. Iar temelia acestui Templu Suprasensibil presupune colaborarea omului cu Ierarhia I-a – cea mai înaltă, deasupra căreia se află însăși divinitatea.[25]

Ceea ce caracterizează Noile Misterii este și o nouă abordare a vechilor inițieri din misteriile antice. „ Ceea ce în Vechile Misterii se întâmpla în somnul de trei zile și jumătate din temple și piramide [la egipteni, dar nu numai la ei, n.n.] în Noile Misterii se întâmplă în mod direct. La fundamentul Noilor Misterii ființa lui Christos s-a manifestat în Eu-l lui Steiner, iar ființa „Antroposofia" este reprezentanta „Sophiei Cerești – Fecioara Maria"; de altfel Steiner vorbește despre Dante care o cântă în versuri pe Sophia.[26]

În misteriile antice egiptene un rol covârșitor în inițiere îl avea cuplul Isis – Osiris. „Plutarh consemnează că pe altarul Atenei (care este identificată cu Isis), din orașul Sais se afla inscripția „*Eu sunt tot ceea ce a fost, ceea ce este și ceea ce va fi, și nici un muritor nu a îndrăznit până acum să îmi ridice vălul*."[27] Aici avem și gestul „tânărului din Sais". Este cel care îndrăznește să ridice vălul de pe chipul lui Isis și datorită acestui gest moare. Nu era pegătit să vadă macrocosmosul în adevărata lui esență și importanță – însă prin Noile Misterii se poate ridica vălul. În microcosmosul uman „unirea cu Chistos" presupune și o „eterizare a sângelui". Curentul de circulație a sângelui dinspre Inimă spre cap este de fapt cel al Cunoașterii.

[23] *Ibid.*
[24] *Ibid.*
[25] *Ibid.*
[26] *Ibid*.
[27] Cf. Plutarh, *Despre Isis și Osiris*, cap.9, https://ro.wikipedia.org/wiki/Sais,_Egipt#cite_note-4 [accesat 25.03.2020]. Vezi și Plutarh, *Despre Isis și Osiris*, traducere, cuvânt înainte și note de Maria Genescu, editura Herald, București, 2006.

[28]Așadar, cunoașterea se realizează dinspre această „inimă ezoterică”. Putem chiar afirma, în antiteză, că nu ne putem raporta des la un „creier ezoteric”; după Gabriel Liiceanu „singurul organ care de la naștere este nereglat este creierul”.[29]

Rudolf Steiner s-a ocupat mult de prezentarea misteriilor antichității atât pentru înțelegerea lor ca dat al vechilor cicluri spirituale ale umanității cât și în lumina Noilor Misterii. Avem atât lucrări tematice cât și cicluri de conferințe. Nu ne propunem să reproducem cele spuse și trăite de Steiner; avem lucrările lui la dispoziție, iar o abordare exhaustivă a lor ar duce inevitabil spre un studiu întins, de tip academic – nu este scopul acestui studiu limitat atât în ceea ce privește scopul cât și ceea ce presupune întinderea. Există lucrări unde Steiner încearcă să „descifreze” – mai corect zis să reintegreze – pentru omul contemporan semnificațiile inițiatice, ezoterice ale acestor ritualuri și texte. Am putea include aici „*Entitățile Spirituale în corpurile cerești și în regnurile naturale*; „*Misterii. Evoluție și cunoaștere. Antichitate. Ev Mediu. Rosicrucianism. Inițiere modernă*”; „*Creștinismul ca fapt mistic și Misteriile antichității*”. Exemplele se pot înmulți considerabil, ca și enumerarea altor scrieri antroposofice ce abordează din interior subiectul printr-o încercare de trasare a unei căi spirituale.

Credem că orice abordare a acestui subiect ar trebui să aibă ca fundament însuși textul sacru antic și dezvoltarea sa ulterioară - mai ales în ezoterismul medieval din apusul Europei, atât cel de esență creștină cât și în scrierile oculte ale evreilor – iar important este accesul la document si trăirea lui printr-o mentalitate ocultă.

4. Aplicabilitatea Misteriilor antice în învățământul Waldorf

Predarea istoriei poate aduce vechile misterii antice – sau reinterpretarea lor din Evul Mediu[30] – în fața copiilor și a tinerilor de școală într-o formă specială în care importante pot fi imaginile și trăirile, încercarea de a „recrea” o civilizație laolaltă cu retrăirea în prezent a esențialului din aceste experiențe religioase colective; iar aici unul din aspectele importante de reprodus este modul în care o inițiere strict individuală, „secretă”, putea fi asumată și trăită în comunitatea lărgită a adepților respectivei religii.

Există credem posibilitatea ca un anumit gen de interiorizare, de asumare a unui dat spiritual de esența misteriilor să fie trăit de un tânăr în felul descris de Carl Gustav Jung: „ Mă gândesc la cuvintele lui Goethe: <<*Vermesse dich, die Pforten aufzureißen, an denen jeder gern vorüberschleicht.*>> (cutează tu, deschide acum cu cerbicie/Acele porți de care cu toții se feresc), Goethe, Faust I, <<Noapte>>, versurile 710 – 711”.[31]

Includerea în predare a conținutul ezoteric al misteriilor ca și modul lor de interpretare din perspectivă antroposofică – în sens strict – nu credem că este de dorit să fie aplicat în procesul de învățământ; efortul este aici un demers artistic care merge dinspre exterior înspre sensibil, dinspre formă și simbol spre miezul și esența misteriilor.[32] Această esență – prin însăși natura sa – nu poate fi comunicată, ci doar sugerată în acest caz prin ceea ce am putea numi „cuplul tact pedagogic – pasiune”, înțelegere a fenomenului ca și al elevului.

Predarea istoriei propriu-zise începe în clasa a V-a. „Începem cu cea mai veche cultură orientală, cea a Indiei străvechi. O descriere plină de fantezie a vechilor atlanți nu are ce căuta în această predare [...] prin poveștile din viața lui Krishna putem transmite ceva din dispoziția

---

[28] Cf. V. Popa, *ibid*.

[29] Cf. Gabriel Liiceanu în *Dialog despre dereglările lumii contemporane cu Gabriel Liiceanu și Andrei Pleșu*, emisiune TV moderată de Mirela Nagâț. Eveniment desfășurat în cadrul Conferințelor „Despre lumea în care trăim”, https://www.youtube.com/watch?v=rCdQIAJStQE [accesat 08.03.2019]

[30] Vezi de exemplu Cornelius Agrippa von Nettesheim, *Magia Ceremonială. Filosofia ocultă sau magia (cartea III)*, traducere, note, comentarii și anexe Maria Genescu, editura Herald, București, 2010; v. și Johann Valentin Andreae, *Nunta Chimică a lui Christian Rosencreutz.Fama Fraternitatis.Confessio Fraternitatis*, traducere de Marius Cristian Ene și Gabriela Nica, editura Herald, București, 2013.

[31] Carl Gustav Jung, *Amintiri, vise, reflecții, comentate și editate de Aniela Jaffré*, traducere de Daniela Ștefănescu, editura Humanitas, București 2004, p.227.

[32] Este vorba aici de un proces dinamic aplicabil la clasele de gimnaziu și la cele de liceu (n.n.).

acelor vremuri".[33] Conținuturile se adaptează în mod natural epocilor de predare și diferitelor etape de vârstă. Însă ajută mult pentru redarea misteriilor și conținuturile altor discipline ca geografia – foarte importantă – antropologia, lucrul de mână, euritmia, arta vorbirii.

Conținuturile își însușesc un alt specific odată cu liceul. Credem că pentru un profesor este esențială parcurgerea lucrării lui Steiner „Antropologia generală ca bază a pedagogiei".[34]

Desenul la tablă este un alt aspect important – dar mai ales prezentarea, îmbrăcarea, „învăluirea" lui într-o povestire adecvată, imaginativă, mai ales una care să producă, prin multiplicare, „imagini" personificate la fiecare copil sau tânăr în parte.

5. Concluzii

Pentru un profesor de istorie este important modul în care recreează o veche lume; el este oricum în centrul acestei lumi un actor important pentru copil sau tânăr – de la acest rol nu se poate sustrage. Este de fapt „ka" –ul, „dublul", spiritul care insuflă viață în imaginați copiilor sau a tinerilor în ceea ce privește vechile culturi, civilizații și personalitățile acestor lumi. Cu atât mai importat este acest rol atunci când specificul unui fragment de epocă este raportarea la imanent, la spirit.

Un alt lucru esențial este ca întregul discurs să fie înfățișat ca „poveste", „eveniment", „desfășurare", și evitare oricărei nuanțe critice. Credem că polemica este ceva binevenit – chiar de dorit – dacă ea vine din inițiativa tânărului.

Este de evitat, cu siguranță, orice supraîncărcare, orice prezentare stufoasă, cu lux de date, de imagini, de texte. Una din greșelile dese este permanenta pendulare între diferite arii de civilizație, între diferite texte, fără să se respecte diferențele esențiale de dat cultural, politic, geografic, temporal, etc.

Alunecarea discursului privind misteriile spre probleme de antroposofie ar trebui să fie tratată circumspect. Inițiativa ar trebui să vină dinspre bagajul de curiozități al tânărului; toate aceste aspecte presupun mult tact pedagogic, dar și simțire.

Discursul integrat în acest scurt studiu nu poate să se sustragă unui cadru pur teoretic și introductiv. De aceea s-a evitat un surplus de note, de citări, de reproduceri, de ceea ce am putea numi un surplus de „erudiție". Nu s-a dorit alunecarea, facilă, spre o cercetare de tip academic decât în nuanțe extrem de limitate. și asta tocmai pentru că învățământul Waldorf presupune și spontaneitate, creație, recreere de forme vechi în aspecte și forme noi, cotidiene.

[33] Secțiunea pedagogică a Școlii superioare libere pentru știință spirituală de la Goetheanum/Centrul de cercetări pedagogice de la Uniunea școlilor Waldorf libere, *Configurarea învățământului din clasele I până într-a VIII-a la Școlile Waldorf/Rudolf Steiner*, traducere din limba germană de Delia Popescu, editura Triade, Cluj-Napoca, 2005, pp.138-139 și urm. Urmează recomandări pentru predarea istoriei pentru întreg intervalul claselor V – VIII (n.n.).

[34] R. Steiner, *Antropologia generală ca bază a pedagogiei*, traducere de Liliana Dumitriu și Sorin Țigăreanu, editura Triade, Cluj-Napoca, 1998. Alte materiale importante: Ministerul Educației și Cercetării, Consiliul Național pentru Curriculum, *Programa Școlară pentru Istorie, clasele a V-a – a VIII-a,* Alternativa Educațională Waldorf, București 2001; Id, *Programa Școlară pentru Istorie, clasa a IX-a*, id, București, 2000; Id, *Curriculum Școlar pentru Istorie, clasa a X-a*, id, București, 2000; Id*, Curriculum Școlar pentru Istorie, clasa a XI-a*, id, București, 2000; Id, *Curriculum Școlar pentru Istorie, clasa a XII-a,* id, București, 2000. De consultat, de asemenea, și curriculum-urile celorlalte materii.

BIBLIOGRAPHY:

1. Andreae, Johann Valentin, *Nunta Chimică a lui Christian Rosencreutz. Fama Fraternitatis.Confessio Fraternitatis*, traducere de Marius Cristian Ene și Gabriela Nica, editura Herald, București, 2013;
2. Deleuze, Gilles, Guattari, Félix, *Mii de Platouri*, traducere din limba franceza de Bogdan Ghiu, editura Art, București, 2013;
3. Burkitt, Francis Crawford, „Jewish and Christian Apocalypses", pp.15,16 (1913), în W.O.E. Oesterley, *Cuvânt Înainte. Literatura Apocaliptică, Cartea lui Enoh,* traducere din etiopiană, note și comentarii: R.H. Charles, traducere în limba română Alexandru Anghel, editura Herald, București, 2008;
4. Guénon, René, *Simboluri ale științei sacre*, traducere din limba franceză de Marcel Tolcea și Sorina Șerbănescu, editura Humanitas, București, 1997;
5. Liiceanu , Gabriel, *Dialog despre dereglările lumii contemporane cu Gabriel Liiceanu și Andrei Pleșu*, emisiune TV moderată de Mirela Nagâț. Eveniment desfășurat în cadrul Conferințelor „Despre lumea în care trăim", https://www.youtube.com/watch?v= rCdQIAJ StQE [accesat 08.03.2019];
6. Jung, Carl Gustav, *Amintiri, vise, reflecții, comentate și editate de Aniela Jaffré*, traducere de Daniela Ștefănescu, editura Humanitas București, 2004;
7. Secțiunea pedagogică a Școlii superioare libere pentru știință spirituală de la Goetheanum/Centrul de cercetări pedagogice de la Uniunea școlilor Waldorf libere, *Configurarea învățământului din clasele I până într-a VIII-a la Şcolile Waldorf/Rudolf Steiner*, traducere din limba germană de Delia Popescu, editura Triade, Cluj-Napoca, 2005;
8. Steiner, Rudolf, *Antropologia generală ca bază a pedagogiei*, traducere de Liliana Dumitriu și Sorin Țigăreanu, editura Triade, Cluj-Napoca, 1998;
9. Id, *Entitățile Spirituale în corpurile cerești și în regnurile naturale*, traducere din limba germană de Victor Oprescu, editura Univers Enciclopedic, București, 2001;
10. Id, *Misterii. Evoluție și cunoaștere. Antichitate. Ev Mediu. Rosicrucianism. Inițiere modernă*, traducere din limba germană de Nicolae Ioan Crăciun, editura Univers Enciclopedic Gold/Triade, București, 2012;
11. Țigăreanu, Sorin, conferința cu titlul *Unirea destinului Mișcării Antroposofice cu cel al Societății Antroposofice*, la Simpozionul Național de Crăciun, Cluj – Napoca, 13 decembrie 2019;
12. Popa, Vlad, conferința cu titlul *Rudolf Steiner și întemeierea Noilor Misterii*, la Simpozionul Național de Crăciun al Mișcării Antropozofice din România, Cluj – Napoca, 14 decembrie 2019;
13. Plutarh, *Despre Isis și Osiris*, traducere, cuvânt înainte și note de Maria Genescu, editura Herald, București, 2006;
14. von Nettesheim, Cornelius Agrippa, *Magia Ceremonială. Filosofia ocultă sau magia (cartea III)*, traducere, note, comentarii și anexe Maria Genescu, editura Herald, București, 2010;
15. Steiner, Rudolf, *Creștinismul ca fapt mistic și misteriile Antichității*, traducere de Petru Moga, prefață de Walter Kulger, editura Humanitas, București, 1993;
16. Id, *Mituri și misterii egiptene*, traducere de Petre Papacostea, editura Univers Enciclopedic, București, 2002, http://www.spiritualrs.net/Conferinte/GA106/GA106_index.html [accesat 23.05.2019]
17. Id, *Mystica Aeterna. Din istoria si continuturile sectiunii cultic-cognitive a Școlii Esoterice 1904 – 1914,*, traducere din limba germană de Liliana Dumitriu, editura Univers Enciclopedic, București, 2015

18. Id, *Povestea vieții mele*, traducere și tabel cronologic de Cezar Petrilă, editura Princeps, Iași 1994;
19. Sturluson Snorri, *Edda*, traducere din islandeză, introducere și note de Radu Răzvan Stanciu, editura Herald, București, 2016.

THE CONSERVATION OF STONE CULTURAL OBJECTS: IDENTITY AND SIGNIFICANCE

Petre Lucian Vlad
Independent Scientific Researcher

Abstract: Stone cultural objects have a prominent role across diverse societies, serving as durable markers of identity, development, and religious beliefs. Their particularities lie in the wide range of forms they assume and the various types of stone they're crafted from. These materials were selected not only for their durability but also for symbolic and aesthetic reasons. The craftsmanship required to shape stone reflects the development of its creators, offering insight into historical methods of production and artistic vision. This article is intended to present the significance and importance of such objects, their role in shaping identity, as well as technical aspects regarding their preservation.

Keywords: stone, cultural objects, conservation, restoration, heritage.

Introduction

The notion of cultural objects is a complex result of a long process through which artifacts and archaeological finds have been correlated with cultural significance. This has emerged from a context of various types of multidisciplinary collaborations and regulated methodologies of study and archiving. While museums' origin can be traced to the ancient Mouseion of Alexandria[1], so can libraries and other cultural institutions. This tendency towards holding objects in high regard and maintaining them can be considered inextricable from human nature. It is manifested at the simplest level of keeping old letters and souvenirs, private stamp collections, the long-lasting pursuit for holy relics, as well as national emblems and traditional clothing items. Ultimately, their importance goes beyond functional use or personal value; it becomes a matter of documenting and preserving history and culture.

Stone objects and their particularities

Stone represents a very particular material. First of all, it is an inorganic material formed through natural processes and is comprised of different minerals. Secondly, unlike wood, paper, or ceramics, the actual fabric of stone can be millions of years old, while its making can be from yesterday. By "making," we refer, of course, to the process through which it was shaped, either by carving or other methods. This implies a different approach to dating artifacts, one based on correlating archaeological data, historical research, epigraphy, and comparisons to other known objects. Based on its condition assessment, further potential indicators of its age may be the type, pattern, and extent of its deterioration.

The main features of a stone artifact are the type of rock used, technique of cutting and finishing, type of decoration, style, inscriptions (if any), surface traces of pigments or gilding (if any), and state of conservation. Analyzing these features serves in understanding the origin and significance of the object. Furthermore, it serves in establishing correct conservation procedures and whether they are necessary or not. Regarding their fabric, stones are classified according to the process of their formation (genesis)[2], as shown in Table 1. While this is a

[1] Maher, Rania & Shalaby, Noha. (2025). "Tracing the history of museums in Egypt from the Ptolemaic period to the fall of Mohamed Ali's Dynasty (323 BC -AD 1952)". *International Journal of Heritage and Museum Studies*. 2. 24-50.

[2] Schoen, Jürgen. (2011). "Rocks—Their Classification and General Properties." *Developments in Petroleum Science*. 65. 10.1016/S1567-8032(11)08001-3.

broad characterization, each rock is further classified by its mineral composition and aspect, such as fossiliferous limestone or porphyric granite, for example.

Table 1: Types of natural stones with examples.

Sedimentary		• Limestone • Sandstone • Travertine • Breccia • Flint
Metamorphic		• Marble • Slate • Gneiss
Igneous	Effusive (or extrusive)	• Basalt • Andesite • Rhyolite
	Intrusive	• Granite • Diorite • Gabbro

In practice, stone types are also identified by the quarry of their origin, such as Carrara marble. Archaeological and geological research has been essential in tracing ancient quarry sites and possible trade routes[3], as this yields further valuable information. The study of ancient and medieval quarrying methods can also be applied in identifying and discerning historical stone sources. Such discoveries have become rarities due to the fact that stone extraction has continued in later periods, thus removing historical traces. Some of the more significant surviving ancient quarries can be found at Aswan in Egypt, Baalbek in Lebanon, and Palmyra in Syria.

In the field of sculpture and stone components, the most common materials used are limestone, sandstone, marble, andesite, and granite. Identifying them accurately is important in order to apply appropriate conservation measures. Ascertaining the mineral composition and characteristics of rocks is an essential prerequisite in the event of interventions such as chemical cleaning. One of the main risks in the use of chemical compounds is discoloration, which can be minimized esthetically by chromatic reintegration but can hardly be considered reversible.

Types of deterioration and their treatment

Deterioration represents a change regarding the original state of an object. This manifests at surface level or can involve its shape, cohesion, and structural integrity. The sequence through which this occurs starts with factors (causes), which lead to processes, which in turn lead to effects (deterioration). Common types of deterioration include biodeterioration, erosion, exfoliation, spalling, cracking, soiling, staining, discoloration, black crust, granular disintegration, and salt efflorescence. Preventive conservation measures must address the factors[4] and potential risks, while treatment must neutralize any active processes in order to minimize effects. The main purpose of conservation treatment is prolonging the existence of heritage. There are further objectives, such as presenting an accurate image of cultural objects.

[3] Vlad, P.L. (2024). "Identifying stone carving and stonemasonry techniques in the dating and authentication of built heritage and artefacts." *International Journal of Research Culture Society*, Vol.8, Issue 12.
[4] Moldoveanu, A. (2011). *Conservarea Preventiva a Bunurilor Culturale*, Ed.IV (pp.23-24). Editura Cetatea de Scaun.

Thus, while a mossy piece of stone may have an interesting aspect, from a historical point of view this image can be misleading, since looking old and abandoned is changing its initial purpose and significance. A very specific exception from such principles is applied in practice to ancient Greek statues. Despite many of them bearing traces of pigments due to their initial painted aspect[5], such art pieces are generally maintained clean, exhibiting the natural color of stone.

Cleanliness in itself is a relative notion, and specialists in the field of heritage may disagree on the appropriate level. Purely in theory, if an artifact has survived completely intact, free of harmful contaminants, removing surface deposits restores it to its initial state. From this point on, determining its age may no longer depend on its physical attributes. However, cleaning remains one of the main procedures applied to stone, especially if its current state is obscuring important details such as inscriptions or symbols. For reference, a few aspects need to be considered:

- Patina on stone should be preserved. Unlike dirt, which is foreign to the substrate, patina is formed through a partial decay process that forms a subtle protective layer on the surface.
- Risk of damage should never be dismissed in favor of cleanliness.
- Chemical cleaning should be preceded by careful preparation and testing, followed by a conservation plan that ideally should not require frequent maintenance.
- Priority should be given to minimal intervention in order to maintain authenticity.

Restoration and conservation procedures applied to stone are adjusted on a case-by-case basis. They must take into account not only the individual features of the object but also its surroundings. In order to minimize alteration of historical fabric, pieces are often restored in situ, either in lapidaries or in their original setting, where they may be mounted as artistic components. This approach can be considered a compromise, since exposure to elements will inevitably lead to further degradation, especially in climates with high humidity and temperature variations.

Authentication and documentation

The recent theft of the Coțofenești golden helmet from the Drents Museum in Holland[6] has served as a reminder that unexpected disruptions may occur. Furthermore, it's a reminder of the existence of worldwide black markets and smuggling of valuable artworks and objects. The practice of looting exists not only as perpetrated by art thieves; it may occur on construction sites where archaeological relics are found or during natural calamities or armed conflict.

The sheer size of museum archives brings with it the risk of substantial irreversible loss in the event of disasters. Based on this risk, long-term backup strategies must be implemented, and clear methods of identification must exist for re-establishing inventories. Security measures and protocols are necessary to avoid uncontrolled public information on structural vulnerabilities of museums or restricted areas containing valuable collections. Where possible, photogrammetry and 3D laser scanning are very useful documentation tools for preserving accurate data regarding the shape and visual aspect of objects. These methods can only realistically be applied preemptively, over a significant period of time.

Art authentication is used to confirm or establish a work's veracity and authorship. While paintings and printed objects present a higher chance of forgery due to potential financial gain,

[5] Wang, K. (2018). "Review of Ancient Greek sculpture in color." *4th International Conference on Arts, Design and Contemporary Education* (ICADCE 2018) Atlantis Press: 284-286.
[6] Fava, M.A. (2025). "The theft of the golden helmet of Cotofenesti: Analysis and Scenarios." *The Journal of Cultural Heritage Crime*. https://www.journalchc.com/2025/02/04/the-theft-of-the-golden-helmet-of-cotofenesti/

the risk of falsified archaeological objects also exists[7]. Heritage objects retrieved from indirect sources such as illegal smugglers present the biggest challenge. Essential aspects of their identity are missing: their original source and location of their finding. Further complications may arise from previous unskilled and unauthorized interventions done to "improve" the aspect of objects. Besides improper or excessive cleaning, genuine artifacts and forgeries alike may have been subjected to artificial soiling or staining in order to appear older. Forgeries can be divided into three main categories:

- Forgeries. Objects that are falsely presented as genuine, made for financial gain or political motivation.
- Historical forgeries. Objects that are fake but nonetheless made decades or even centuries ago.
- Genuine replicas. Copies of an existing object made for exhibitions or collections at some point, but which are misused as originals.

Authenticating a stone cultural object is a very complex task. This task is further complicated when it has been tampered with. Due to its inorganic nature, its age is determined mainly by deduction and comparison. A close visual inspection (using microscopy equipment if necessary) can determine what types of tools were used in its making (Fig.1) and if it bears any traces of cutting, drilling, or polishing utilizing modern power tools. By comparison, it's then determined if the object is compatible with styles, techniques, and materials found in the region. Tool marks present on the surface and the quality of the work are essential clues. Carved components from monuments may bear masons' marks, while sculptures may have signatures on their base. Further analysis can determine the presence of wax residue or pigments, patterns of decay, as well as traces of pollutants from contact with modern atmospheric conditions.

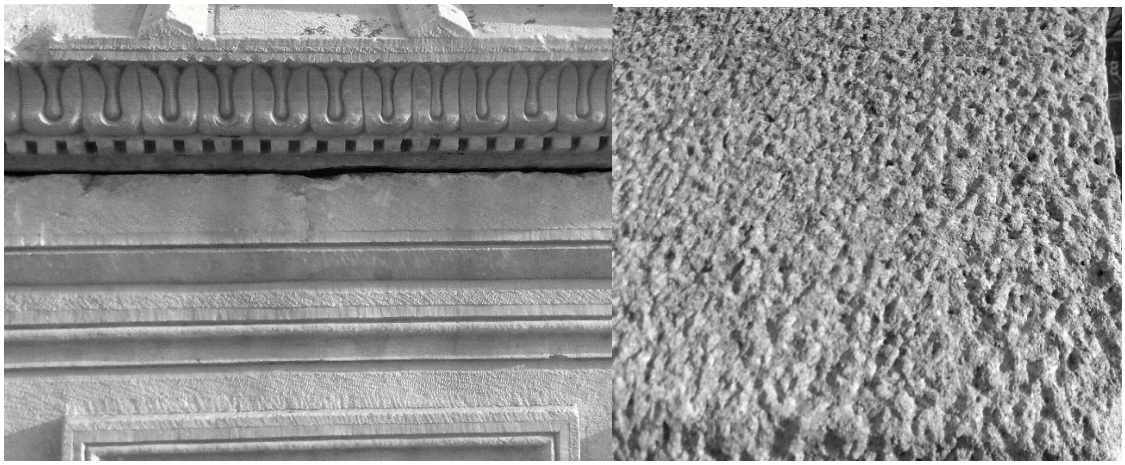


Fig.1. Details of two Roman-era stone sarcophagi. Left side: marble sarcophagus with rich ornamentation exhibiting traces of different sized flat chisels and tooth chisels. Right side: limestone sarcophagus surface exhibiting stone pick marks as a final finish.

National significance and international context

Cultural objects represent a form of legacy. In the academic world, they are a subject of study. For simple citizens, they can be a source of curiosity or national pride. On a larger political scale, the existence of heritage may be used as a means of reaffirming identity and legitimacy. Questioning the history of a nation has long been used in territorial disputes and as an instrument of warfare. On the conquest of Dacia in 106 AD, the Romans demanded the

[7] Fava, M.A. (2025). The Ara Pacis Museum exhibition fakes: The new frontiers of forgery, falsified provenance, and fakes laundering via reputable institutions with weak control mechanisms. *The Journal of Cultural Heritage Crime*. https://www.journalchc.com/2025/03/13/the-ara-pacis-museum-exhibition-fakes-the-new-frontiers-of-forgery-falsified-provenance-and-fake-laundering-via-reputable-institutions-with-weak-control-mechanisms/

demolition of all existent fortifications. Despite archaeological finds that indicate this was an advanced civilization, no inscriptions or stone carvings remain of it. The only surviving representation of Dacians remains on Trajan's Column. This illustrates one of the many historical instances of culture erasure employed by occupying forces. In the Latin language, the term "damnatio memoriae" (damnation of memory) was used to describe the practice of removing someone's name from official and historical records. This may be applied by extension to other types of erasure and falsification that aim to exclude any possibility of legacy.

Currently, under international humanitarian law, the destruction of cultural property during armed conflict represents a war crime. According to the Hague Convention, states are obligated not only to protect cultural property but also to apply preemptive safeguarding strategies.

As far as importance is concerned, UNESCO's notion of World Heritage could also be extended to works of art and other objects. This signifies that heritage can also have universal value, unrestricted by national borders.

There are many instances where what we call cultural property has outlived the civilization to which it initially belonged. Nations have taken it upon themselves to preserve and assimilate into their own culture artifacts and vestiges of the distant past. Well-known institutions such as the Hermitage, Louvre, and British Museum hold very diverse heritage, while the Grand Egyptian Museum, which opened recently, has become the world's largest archaeological museum.

Conclusions

Many stone objects hold sacred or ceremonial value, linking them to religious practices and social hierarchy. Their resistance to decay has made them invaluable to archaeology, preserving cultural narratives and historical continuity even when other materials have disintegrated. From primitive tools to monumental megaliths and intricate statuary, stone objects reveal information about cross-border trade networks, religious beliefs, and political power. As a result, they remain essential to understanding the everyday life of past societies and transcendent ideals in human history. Studying these artifacts contributes to a broader comprehension of past civilizations and emphasizes the enduring relationship between humans and the material world. The conservation of stone-made cultural objects is an indispensable practice that ensures the survival of indisputably valuable legacies.

BIBLIOGRAPHY:

1. Maher, Rania & Shalaby, Noha. (2025). “Tracing the history of museums in Egypt from the Ptolemaic period to the fall of Mohamed Ali's Dynasty (323 BC - AD 1952).” *International Journal of Heritage and Museum Studies.* 2 : 24-50.
2. Schoen, Jürgen. (2011). “Rocks—Their Classification and General Properties.” *Developments in Petroleum Science*. 65. 10.1016/S1567-8032(11)08001-3.
3. Vlad, P.L. (2024). “Identifying stone carving and stonemasonry techniques in the dating and authentication of built heritage and artefacts.” *International Journal of Research Culture Society*, Vol.8, Issue 12
4. Moldoveanu, A. (2011). Conservarea Preventiva a Bunurilor Culturale, Ed.IV (pp.23-24). Editura Cetatea de Scaun.
5. Wang, K. (2018, July). Review of Ancient Greek Sculpture Color. *4th International Conference on Arts, Design and Contemporary Education* (ICADCE 2018) Atlantis Press: 284-286.
6. Fava, M.A. (2025). “The theft of the golden helmet of Cotofenesti: Analysis and scenarios.” *The Journal of Cultural Heritage Crime.*
7. Fava, M.A. (2025). “The Ara Pacis Museum exhibition fakes: The new frontiers of forgery, falsified provenance, and fakes laundering via reputable institutions with weak control mechanisms.” *The Journal of Cultural Heritage Crime.*

THE ROMANIAN - SUDANESE RELATIONNS BETWEEN 1974-1979

Bogdan Iulian Ranteş
PhD

Abstract: The present paper aims to analyze the relations between Romania and Sudan during the period 1974-1979. After the peak of cooperation between the two countries in 1972 and 1973 when mutual visits of their leaders took place, in the following years an attempt was made to implement the agreements and understandings concluded then, in areas such as economic, but also cultural or technical-scientific. Also, during the period studied, cooperation between the Romanian Communist Party and the Sudanese Socialist Union, the main party of the African country, also developed. This materialized through several mutual visits of delegations of the two parties. The last part of the paper will also present the successes of Romanian-Sudanese cooperation, the most important being the establishment of a cotton processing factory on the territory of the African state with Romanian capital and the completion of the Sudanese Parliament building in 1978. It was designed and built by Romanian specialists, construction starting in 1974. The year 1979 was chosen as the final point for this study because that was when Ceaușescu's second visit to Sudan took place, part of a tour that included visiting several states on the African continent in April. To carry out this paper, documents from the Central National Historical Archives and information from the communist press of the time will be used, especially from the newspaper Scânteia

Keywords: Nicolae Ceaușescu, Gaafar Nimeiry, economic relations, Romanian Communist Party, Socialist Sudanese Union

Sudanul este un stat situat în partea de Nord-Est a continentului african care a făcut parte din imperiul Otoman, Egipt, iar în final a devenit colonie britanică. A avut acest statut până în anul 1956 atunci când și-a obținut independența. Autoritățile comuniste din România acelei perioade au recunoscut imediat noul stat, RPR fiind printre primele țări care au făcut acest lucru. Tot atunci au fost stabilite și relațiile bilaterale între cele două țări, la nivel de ambasadă. Astfel, reprezentantul RPR în Sudan a fost numit ambasadorul român din Egipt, care avea reședința la Cairo, iar statul african l-a acreditat în România pe ambasadorul său de la Moscova.[1]

În anul 1961 România a deschis o agenție economică la Khartoum și tot atunci a fost semnat primul document oficial între cele două țări, acesta fiind un Acord Comercial care se prelungea anual prin înțelegere tacită. De asemenea, înțelegerea mai prevedea ca cele două state să-și acorde „clauza națiunii celei mai favorizate".[2]

După aceea, relațiile dintre cele două țări au continuat să se dezvolte fiind semnate mai multe înțelegeri economice și culturale. Punctul culminant al cooperării româno-sudaneze a fost atins între anii 1972-1973 atunci când au avut loc cele mai importante evenimente. Astfel, în perioada 30 martie- 1 aprilie 1972 dictatorul român Nicolae Ceaușescu a efectuat o vizită în Sudan, aceasta făcând parte din „turneul african" desfășurat în acel an. În anul 1973 a venit rândul dictatorului sudanez, Gaafar Nimeiry, să ajungă în România în intervalul 2-6 aprilie.

[1] Vasile Gliga (coord.), *Reprezentanțele diplomatice ale României,* vol. III, București, Editura Politică, 1973, p.513.
[2] Arhivele Naționale Istorice Centrale, Fond Ministerul Comerțului Exterior și Cooperării Economice Internaționale- direcția import-export, dosar nr. 9/1961, f. 53.

I. Relațiile româno-sudaneze între anii 1974-1976.

Primul eveniment din acel an a fost reprezentat de participarea unei delegații a PCR la Congresul Uniunii Socialiste Sudaneze care a avut loc la sfârșitul lunii ianuarie. În data de 28 ianuarie, conducătorul delegației române. Mihai Gere, a luat cuvântul în cadrul lucrărilor, transmițând la început un mesaj din partea dictatorului român. Ulterior, acesta a susținut un discurs în care a vorbit despre vizitele reciproce ale celor doi președinți, relațiile dintre cele două țări și situația de pe scena internațională din acel moment.[3]

În data de 30 ianuarie 1974 delegația română a avut o întrevedere cu președintele sudanez, Gaafar Nimeiry, transmițându-i acestuia un mesaj de salut din partea dictatorului român și discutând apoi despre congresul partidului sudanez.[4]

În luna martie cel mai important eveniment al relațiilor dintre cele două țări a fost aprobarea de către partea română a construirii unei filaturi de bumbac în Sudan. Această propunere a fost făcută încă din timpul vizitei lui Nicolae Ceaușescu în statul african din 1972, însă până atunci, demersurile pentru realizarea acesteia fuseseră tergiversate. Conform unei note, fabrica urma să aibă 25.000 de fuse, iar toate utilajele și echipamentele urmau să fie livrate de România, valoarea lor fiind de 1.648.000 de lire sterline, plata fiind realizată pe baza unui credit cu o durată de opt ani cu o dobândă de 2,5 %. Tot în acest credit erau incluse și serviciile de proiectare, asistență tehnică și instruirea personalului. Structura metalică a construcției în valoare de 355.000 de lire sterline urma să fie livrată în baza unui credit cu o durată de 1-2 ani, iar instalația de frig care costa 220.000 de lire sterline trebuia achitată de partea sudaneză. În final se menționa că reprezentanții statului african fuseseră de-acord cu aceste propuneri chiar dacă acel obiectiv nu figura în planul de dezvoltare a Sudanului din acea perioadă.[5]

O nouă delegație a statului african a sosit în România pe 16 aprilie 1974, aceasta fiind condusă de ministrul construcțiilor și lucrărilor publice. Scopul acestei vizite a fost de a negocia și semna contractul prin care societatea română ARCOM urma să participe la construirea noii clădiri a Parlamentului sudanez, acesta fiind oficializat în data de 28 aprilie 1974.[6]

În perioada 8-14 iulie 1974 o delegație militară condusă de șeful statului major general al forțelor armate populare ale Sudanului a efectuat o vizită oficială în România. La sosire oaspeții au fost întâmpinați de gen.-col. Ion Gheorghe, prim adjunct al MApN și mai mulți ofițeri superiori ai armatei române. Despre activitatea acesteia în România nu se cunosc foarte multe informații deoarece presa comunistă a tratat acest subiect cu foarte mare discreție. Singura relatare fost făcută de ziarul Scânteia din data de 13 iulie care preciza că șeful delegației statului african a oferit un cocktail, cu o zi înainte, în onoarea lui Ion Gheorghe, la care au fost prezenți mai mulți ofițeri români și oficiali din cadrul MAE.[7]

După aceea, relațiile româno-sudaneze au continuat la nivelul colaborării dintre cele două partide politice: PCR și Uniunea Socialistă Sudaneză (USS). Astfel, în perioada 5-30 iulie 1974 s-a aflat în România, la tratament și în vacanță, Ahmed Abdel Halim, membru în Biroul Politic al CC al USS. Acesta a petrecut trei săptămâni pe litoralul Mării Negre acolo unde a fost tratat de medicii români, a vizitat mai multe obiective din zonă și a avut mai multe întâlniri cu membrii ai PCR din județul Constanța, iar timp de două zile s-a aflat la munte.[8]

În data de 27 iulie oficialul sudanez a avut o întrevedere cu Nicolae Ceaușescu. La început, oaspetele i-a expus dictatorului român impresiile despre obiectivele pe care le-a văzut în România, lăudând politica economică dusă de comuniști, mai ales în domeniul agriculturii. Apoi a vorbit despre relațiile dintre cele două partide, mai ales la nivel de tineret, el fiind responsabilul acelui sector al partidului său. În continuare, a luat cuvântul dictatorul român

[3] Scânteia, an XLIII, nr. 9765, 29 ianuarie 1974, p.6
[4] Scânteia, an XLIII, nr. 9767, 31 ianuarie 1974, p. 6.
[5] ANIC, Fond CC al PCR- Secția Economică, dosar nr. 20/1974, ff. 20-23.
[6] Scânteia, an XLIII, nr. 9855, 29 aprilie 1974, p.3.
[7] Scânteia, an XLIII, nr. 9919, 13 iulie 1974, p. 5.
[8] ANIC, Fond CC al PCR, Secția Relații Externe, dosar nr. 154/1974, f. 5.

care s-a interesat la început de „prietenul" său, Nimeiry. Apoi a vorbit despre realizările economice ale României și despre rolul tineretului în societatea comunistă și în lume.[9]

Un alt moment important al relațiilor dintre cele două țări a fost prezența unei delegații de stat sudaneze la festivitățile organizate în România cu ocazia zilei de 23 august. Aceasta era condusă de Gamal Mohamed Ahmed, ministru de stat în cadrul MAE sudanez, iar în data de28 august oaspeții au fost primiți de Nicolae Ceaușescu. La început oficialul sudanez a lăudat oficialii români pentru organizarea evenimentului care prilejuia sărbătorirea a 30 de ani de la lovitura de stat din 23 august 1944 și pentru realizările avute de comuniști în acea perioadă. În continuare, dictatorul român a vorbit despre realizările comuniștilor în cei 30 de ani, atât pe plan economic cât și pe plan cultural. Apoi, acesta a amintit de relațiile româno-sudaneze și s-a interesat de stadiul lucrărilor la sediul parlamentului din Khartoum, car era realizat cu sprijin românesc. Oficialul african a afirmat că lucrările la clădire începuseră de ceva vreme, la fel ca și cele pentru realizarea fabricii de bumbac. Cei doi au căzut de acord că lucrările erau îngreunate de modul în care se realiza transportul materialelor din România în Sudan pe o rută ocolitoare, însă dictatorul român a afirmat că avea unele informații despre redeschiderea canalului Suez „în cel mai scurt timp", iar această problemă se va remedia. În ultima parte a convorbirii cei doi au discutat despre situația internațională, Gamal Mohamed Ahmed lăudându-l pe Nicolae Ceaușescu pentru poziția sa referitoare la situația Palestinei.[10]

Ultima vizită din anul 1974 a avut loc la sfârșitul lunii noiembrie, atunci când o delegație sudaneză a participat la lucrările Congresului al XI-lea al PCR, aceasta fiind condusă de maiorul Aboul Gasiem Mohamed Ibrahim care era secretar general adjunct al USS și ministrul agriculturii din țara sa. Pe 30 noiembrie 1974 acesta a avut o întrevedere cu Nicolae Ceaușescu la care a mai participat și Ștefan Andrei, care atunci avea funcția de secretar al CC al PCR. La început, dictatorul român s-a interesat de omologul său, Nimeiry, despre care a aflat că în acea perioadă se afla într-o vizită în India. Apoi, subiectul discuției s-a mutat pe analizarea relațiilor dintre cele două țări. În acest sens, Ceaușescu afirma că:

> „ *Aș vrea să relev bunele relații care sunt între România și Sudan, relațiile care s-au statornicit de prietenie între mine însumi și președintele Nimeiry, între partidele noastre. De asemenea, aș dori să exprim satisfacția pentru realizarea unor acorduri care s-au stabilit în diferite domenii și să exprim dorința noastră de a trece, în continuare, la dezvoltarea relațiilor de cooperare și în alte domenii, mă refer de a ajunge, mai iute, la acorduri depline în problemele cooperării în agricultură, în domeniul mineritului, în domeniul navigației fluviale pe Nil - și în alte domenii - pentru a realiza programele convenite.*"[11]

Ibrahim era și ministrul agriculturii din țara sa și i-a mărturisit conducătorului român că deja avusese mai multe discuții cu specialiștii din cadrul ministerului român al acelui domeniu viitoarea cooperare urmând să se realizeze în cultura plantelor și îmbunătățirea raselor de animale.[12]

În final, cei doi au vorbit despre situația internațională, în special despre problemele din Orientul Mijlociu, demnitarul sudanez lăudând poziția lui Ceaușescu față de acele evenimente.

Pe plan economic, în anul 1974 schimburile comerciale dintre cele două țări au avut o valoare 53.906 lei valută în condițiile în care pentru acel an era prevăzut ca acestea să se ridice la 150.302 lei valută. Referitor la relațiile culturale, cele mai intense au avut loc în domeniul învățământului acolo unde în anul universitar 1973-1974 s-au aflat la studii în România 70 de studenți, iar anul 1974-1975 au mai sosit încă 62.[13]

---

[9] *Ibidem,* ff. 1-4 (f-v).
[10] ANIC, Fond CC al PCR, Secția Relații Externe, dosar nr. 202/1974, ff. 2-7 (f-v).
[11] ANIC, Fond CC al PCR, Secția Relații Externe, dosar nr. 203/1974, f. 3 (f.)
[12] *Ibidem,* f. 3(v.)
[13] *Ibidem,* f. 8.

În anul 1975 primul eveniment al relațiilor româno-sudaneze a fost vizita în statul african a unei delegații militare române, condusă de prim-adjunctul ministrului apărării, gen-col. Ion Coman pentru a participa la Ziua forțelor armate sudaneze. Oficialii români au ajuns în Sudan în data de 29 ianuarie, iar înainte de sosire au făcut o escală în Egipt unde a avut o întâlnire cu șeful Statului Major al armatei egiptene.[14]

Oaspeții au stat în Sudan până în data de 5 februarie și au avut o întrevedere cu președintele Nimeiry în data de 3 februarie în cadrul unui dineu, discutând despre relațiile dintre cele două țări.[15]

Pe plan cultural, în România au fost organizate mai multe evenimente care marcau sărbătorirea zilei revoluției Sudanului din data de 25 mai 1975. Astfel, cu o zi înainte, ambasadorul statului african a susținut o cuvântare transmisă la posturile de radio și televiziune românești. De asemenea, au mai fost organizate la sediul ambasadei o recepție și un eveniment cultural. Prima dintre acestea s-a desfășurat pe 26 mai și au participat mai mulți membri ai CC ai PCR, dar și ministrul de externe, George Macovescu.[16]

A doua zi, Institutul Român pentru Relații Culturale cu Străinătatea a organizat evenimentul cultural la București. Au fost prezenți Sayed Sharief, ambasadorul Republicii Democratice Sudan la București, și membri ai ambasadei. In cadrul manifestării ziaristul Constantin Oprică a împărtășit impresii de călătorie în Republica Democratică Sudan.[17]

În perioada 1-17 iulie 1975 o nouă delegație a Uniunii Socialiste Sudaneze a vizitat România, aceasta fiind condusă de președintele Adunării Naționale Populare din statul african, acesta fiind și membru în Biroul Politic al partidului. Pe durata șederii în RSR, oaspeții au avut mai multe întrevederi la CC al PCR, la sediul Marii Adunări Naționale precum și la Comitetul Municipal Constanța al PCR. De asemenea, sudanezii au vizitat mai multe obiective din București și din județul Constanța. În data de 16 iulie 1975 conducătorul delegației sudaneze a avut o întrevedere cu Nicolae Ceaușescu. La început, cei doi au vorbit despre inundațiile care loviseră România în acea perioadă, ei fiind de părere că instabilitatea meteorologică de atunci fusese cauzată și de unele acțiuni umane, în special experimentele nucleare. În continuare, oficialul sudanez și-a spus impresiile pe care i-le-au lăsat obiectivele vizitate în România, iar apoi subiectul discuției a trecut la situația internațională. În final, cei doi au discutat despre cooperarea româno-sudaneză, dictatorul român fiind de părere că:

> „ *Așa cum am mai menționat, noi acordăm o mare atenție înfăptuirii colaborării româno-sudaneze. Doresc să exprim satisfacția mea pentru preocuparea președintelui Nimeiry de înfăptuire a unei bune colaborări. Vă rog să-i transmiteți că eu personal, guvernul și partidul nostru acordăm o mare atenție dezvoltării acestei colaborări (...) Într-adevăr, și pe plan internațional România și Sudanul pot să conlucreze strâns pentru a-și aduce contribuția în soluționarea acestor probleme complexe. Aș dori să menționez, de altfel, că reprezentanții țărilor noastre conlucrează cu rezultate bune în diferite organisme internaționale, pe plan internațional, în această direcție. In acest cadru, și colaborarea între partidele noastre are un rol important, precum și între parlamentele celor două țări. Puteți fi siguri și vă rog să-i comunicați președintelui Nimeiry că noi vom face totul pentru a asigura o strânsă colaborare și bilaterală și pe plan internațional între România și Sudan, între forțele noastre politice și organele noastre reprezentative.*”[18]

Pe plan economic, cea mai importantă activitate a fost organizarea la București, aceasta fiind cea de-a doua Sesiune a Comisiei mixte româno-sudaneze de cooperare economică și

[14] Scânteia, an XLIV, nr. 10.089, 29 ianuarie 1975, p. 6.
[15] Scânteia, an XLIV, nr. 10.095, 5 februarie 1975, p. 6.
[16] Scânteia, an XLIV, nr. 10.190, 27 februarie 1975, p.5.
[17] Scânteia, an XLIV, nr. 10.191, 28 februarie 1975, p.5
[18] ANIC, Fond CC al PCR, Secția Relații Externe, dosar nr. 112/1975, ff. 5 (v)- 6 (f)

tehnică. Din partea statului african a fost prezentă în România o delegație condusă de Ministrul finanțelor și economiei naționale. Aceasta s-a desfășurat în perioada 24-26 septembrie 1975.

În data de 25 septembrie, oficialul sudanez a fost primit în audiență de Nicolae Ceaușescu, la început transmițând un mesaj de salut din partea dictatorului african. Apoi, cei doi au mai discutat despre relațiile dintre cele două țări, fiind de părere că lucrările Comisiei puteau contribui la găsirea unor noi modalități de cooperare și colaborare între acestea. În final, subiectul conversației a trecut la analizarea situației internaționale din acea perioadă și de colaborarea româno-sudaneză din cadrul ONU.[19]

În cadrul lucrărilor, cele două delegații au analizat modul în care fuseseră realizate obiectivele cuprinse în Acordul de cooperare economică și tehnică ce fusese semnat în 1972, în timpul vizitei lui Ceaușescu în statul african. Apoi au fost prezentate obiectivele economice care se aflau în curs de realizare. Cele mai importante dintre acestea erau construirea în statul african a unei fabrici de tananți, exploatarea unui zăcământ de cupru și construirea unei fabrici de panouri prefabricate din beton.

De asemenea, partea sudaneză a solicitat părții române acordarea de asistență tehnică în diferite domenii, aceasta din urmă fiind de acord să facă acest lucru doar în domeniile în care cele două țări deja cooperau. Asistența urma să se realizeze prin trimiterea de utilaje și specialiști români și primirea la studii sau la specializare în România a sudanezilor.[20]

Tot în cadrul acelui eveniment, cele două părți au semnat și un Protocol Comercial care era valabil până pe 31 decembrie 1976. Acesta avea șase articole și prevedea, printre altele, ca cele două țări să facă schimburi comerciale în valoare de 12,6 milioane de lire sterline fiecare. Documentul avea la final și două anexe cu produsele care puteau face obiectul tranzacțiilor comerciale. Astfel, statul român putea exporta din Sudan produse din lemn în valoare de 2 milioane de lire, produse textile în valoare de 3 milioane de lire, tractoare și utilaje agricole de aceeași valoare, etc. În schimb, putea aduce din statul african fibră de bumbac în valoare de 10 milioane de lire, piei în valoare de 1 milion de lire, minereu de mangan de 300 de mii de lire, etc.[21]

În anul 1976 relațiile româno-sudaneze au scăzut în intensitate din cauza instabilității politice cu care se confrunta statul african datorită mai multor tentative de lovitură de stat împotriva lui Nimeiry care au fost stopate cu dificultate. Cea mai amplă dintre acestea a avut loc în perioada 2-5 iulie și a fost organizată de mai mulți rebeli cu sprijinul Libiei.

În aceste condiții, colaborarea dintre cele două țări s-a rezumat la câteva vizite reciproce cu ocazia unor evenimente din cele două state.

Prima dintre acestea a fost vizita unei delegații a PCR în statul african, condusă de Angelo Miculescu, membru în CC al PCR și Ministrul Agriculturii, pentru a participa la festivitățile organizate pentru a celebra a șaptea aniversare a Zilei Revoluției din Sudan din data de 24 mai.[22]

În luna iunie, s-a aflat în România Ansamblul de folclor al Republicii Democrate Sudan care a susținut mai multe spectacole la București, Iași, Bacău, Cluj-Napoca și Brașov. Acest eveniment a fost prezentat într-un articol din ziarul Scânteia în care preciza că:

> „ *Turneul artiștilor sudanezi (la care am putea adăuga și expoziția de artizanat — împletituri, sculpturi din fildeș și din lemn de tec — organizată cu prilejul spectacolelor) ne-a prilejuit fără îndoială o mai bună cunoaștere a poporului sudanez, a tradițiilor dar și a aspirațiilor lui de consolidare a unității naționale, de dezvoltare de sine stătătoare in cadrul Republicii Democratice Sudaneze, de lichidare a subdezvoltării, ne-a oferit o imagine vie a preocupărilor lui actuale, a energiei lui in*

[19] Scânteia, an XLV, nr. 10.295, 26 septembrie 1975, p.1,3.
[20] ANIC, Fond CC al PCR, Secția Cancelarie-HCM, dosar nr. 671/1975, ff. 4-7(f-v).
[21] *Ibidem,* ff. 13-16 (f-v).
[22] Scânteia, an XLV, nr. 10.499, 23 mai 1976, p.3.

direcția unor importante transformări sociale și economice, a progresului social. Primite cu deosebit interes de public, spectacolele Ansamblului de folclor din Sudan au constituit o expresie semnificativă a relațiilor de prietenie și colaborare din ce în ce mai intense între țările noastre, între poporul român și cel sudanez."[23]

În perioada 19-26 august 1976 o delegație sindicală sudaneză a efectuat o vizită în România și a participat, printre altele la festivitățile organizate cu ocazia zilei de 23 august. În ziua de 25 august conducătorul delegației fost primit în audiență de Nicolae Ceaușescu, cei doi discutând despre relațiile româno-sudaneze și despre realizarea proiectelor comune aflate în stadiu avansat. Cele mai importante erau în domeniul agriculturii, minier, cel al construcțiilor și în industria textilă. Ceaușescu l-a asigurat pe oficialul sudanez de tot sprijinul lui, desemnându-l pe Ștefan Andrei drept persoana de legătură în cazul apariției unor probleme în realizarea obiectivelor cooperării.[24]

II. Relațiile dintre cele două țări în perioada 1977-1979

În anul 1977 relațiile dintre cele două țări au început pe plan politic. Astfel, în perioada 9-11 ianuarie o delegație a Uniunii Tineretului din Sudan a vizitat România, având, printre altele, o întâlnire cu Ștefan Andrei, secretarul CC al PCR.[25]

La sfârșitul lunii ianuarie, o delegație a PCR, condusă de Iosif Banc, a participat la lucrările celui de-Al Doilea Congres al Uniunii Socialiste Sudaneze. Acesta a fost invitat să vorbească în fața socialiștilor sudanezi, ținând un discurs în care a amintit de bunele relații dintre cele două țări și cei doi conducători, de cooperarea economică dar și despre poziția României față de evenimentele de pe scena internațională. După aceea, președintele sudanez, Nimeiry a luat și el cuvântul, amintind la un moment dat de relațiile cu România și prietenia cu Ceaușescu. În acest sens el afirma:

„ *...Totodată rog să se transmită tovarăşului Nicolae Ceauşescu, C.C. al P.C.R. şi poporului român cele mai bune urări de fericire şi prosperitate, odată cu dorința fierbinte a conducerii Sudanului de a acționa și în viitor „pentru consolidarea prieteniei dintre cele două popoare, intensificarea şi diversificarea relațiilor in toate domeniile, cooperarea pentru realizarea de noi obiective economice, lărgirea schimburilor economice şi culturale, dezvoltarea legăturilor politice intre guvernele, organizațiile politice şi de masă din cele două țări*".[26]

Cel mai important eveniment ale relațiilor dintre cele două țări a fost reprezentat de lucrările Comisiei Mixte româno-sudaneze de cooperare economică și tehnică, desfășurate la Khartoum, în perioada 29-31 mai. La început, cele două delegații au discutat despre proiectele aflate în desfășurare. Prima dată au fost analizate problemele legate de construcția sediului parlamentului statului african, cea mai importantă măsură fiind modificarea prețurilor unor materiale de construcții datorită creșterii acestora pe piața internațională. Cele două delegații au mai căzut de acord ca produsele aduse din România care se degradau în timpul transportului să fie înlocuite gratuit de partea română. În același timp, partea sudaneză se angaja să urgenteze transportul echipamentelor aflate în Port Sudan care erau necesare pentru finalizarea construcției.[27]

Apoi, oficialii celor două țări au dezbătut realizarea unor noi proiecte care puteau fi realizate în comun, precum un complex de prelucrare a lemnului, o fabrică pentru producerea pastei de tomate, o fabrică de tananți și o societate mixtă agricolă.[28]

---

[23] Scânteia, an XLV, nr.10.526, 24 iunie 1976, p.4.
[24] ANIC, Fond CC al PCR, Secția Relații Externe, dosar nr. 116/1976, ff. 2-4 (f-v).
[25] Scânteia, an XLVI, nr. 10.698, 12 ianuarie 1977, p.5.
[26] Scânteia, an XLVI, nr. 10.713, 29 ianuarie 1977, p.5
[27] ANIC, Fond CC al PCR, Secția Cancelarie-HCM, dosar nr.178/1977, f. 8 (f-v)
[28] *Ibidem,* ff. 9-11 (f.-v.).

La 1 iunie 1977 a fost încheiat la Khartoum un Protocol Comercial între cele două țări care era valabil până la 31 decembrie 1978. Acesta avea patru articole și prevedea ca schimburile comerciale în acea perioadă să aibă o valoare de 25 de milioane de dolari. Documentul era însoțit și de două anexe care conțineau lista produselor care urmau să facă obiectul acelor tranzacții. Astfel, statul român putea exporta în Sudan cherestea în valoare de 5 milioane de dolari, țesături textile de 4 milioane de dolari, tractoare și utilaje agricole de 2,5 milioane de dolari, vagoane și locomotive de 1,5 milioane de dolari sau ciment de 1,5 milioane de dolari. În schimb, putea aduce din statul african bumbac în valoare de 12 milioane de dolari, piei de 4 milioane de dolari și minereuri de mangan, crom și fier de două milioane de dolari.[29]

Un alt eveniment din istoricul relațiilor dintre cele două țări în anul 1977 a fost vizita în România a unei delegații parlamentare sudaneze. În data de 15 octombrie oaspeții au avut o întrevedere cu președintele Marii Adunări Naționale, Nicolae Giosan, unde au discutat despre evoluția relațiilor dintre cele două țări.[30]

Primul eveniment al relațiilor româno-sudaneze din anul 1978 a fost participarea României cu un pavilion la Târgul Internațional de la Khartoum. În ziua deschiderii, președintele statului african, Gaafar Nimeiry a vizitat și standul român, susținând și un scurt discurs la fața locului. El a evocat întâlnirile avute cu Ceaușescu în anii anteriori și a vorbit despre realizările economice ale României sub conducerea PCR.[31]

La începutul lunii iulie 1978 o delegație sudaneză condusă de ministrul telecomunicațiilor a efectuat o vizită în România. În data de 8 iulie acesta a fost primit de Gheorghe Oprea, prim-vice-prim-ministru al Guvernului român, cei doi discutând despre relațiile româno-sudaneze în domenii precum construcțiile de mașini și telecomunicațiile.

În ultima parte a anului 1978 Sudanul a schimbat ambasadorul din România, pe 4 octombrie Ceaușescu primindu-l pe noul reprezentant al statului african care și-a prezentat scrisorile de acreditare în România. La sfârșitul festivității cei doi au avut și o scurtă convorbire în care diplomatul a prezentat principalele direcții ale politicii externe a statului său, iar dictatorul român a lăudat cooperarea dintre cele două țări și politica externă sudaneză.[32]

Cel mai important eveniment al relațiilor româno-sudaneze din anul 1978 a fost vizita în România a lui Al Rashid Al Taher Bakr, vicepreședintele Sudanului care ocupa și funcția de ministru de externe, în perioada 4-16 decembrie. Scopul acestui eveniment era participarea la a treia sesiune a lucrărilor Comisiei Mixte de cooperare economică și tehnică româno-sudaneze.

Lucrările au început în data de 5 decembrie, iar delegația română era condusă, ca și la sesiunile anterioare, de Iosif Banc, secretar al CC al PCR, Din aceasta mai făceau parte Ștefan Andrei, ministrul afacerilor externe, dar și prim-adjunctul ministrului Comerțului exterior și Cooperării Economice Internaționale.[33]

În data de 7 decembrie oficialul sudanez a fost primit în audiență de Nicolae Ceaușescu. La început, Bakr i-a înmânat dictatorului român o scrisoare din parte lui Nimeiry, aceasta fiind citită în public. La început acesta îi mulțumea conducătorului român pentru bunele relații dintre cele două țări, acest lucru fiind evidențiat mai ales prin finalizarea construcției clădirii Parlamentului sudanez cu asistență română. El mai afirma că lucrările Comisiei Mixte de la București urmau să aducă o contribuție importantă în continuitatea relațiilor dintre cele două state.[34]

Apoi, a luat cuvântul oficialul african care i-a prezentat lui Ceaușescu stadiul lucrărilor Comisiei Mixte. Despre acest lucru, Bakr afirma:

---

[29] *Ibidem,* ff. 4-7 (f.-v.)
[30] Scânteia, an XLVII, nr.10.935, 16 octombrie 1977, p.5.
[31] Scânteia, an XLVII, nr. 11.016, 20 ianuarie 1978, p.6.
[32] Scânteia, an XLVII, nr. 11.235, 5 octombrie 1978, p.1,3.
[33] Scânteia, an XLVII, nr. 11.288, 6 decembrie 1978, p.5
[34] ANIC, Fond CC al PCR, Secția Relații Externe- alfabetic Nicolae Ceaușescu, dosar 10/S, f. 96 (f-v).

„*Sigur, această sesiune de la București a Comisiei mixte, după ce anterior timp de zece zile au avut loc întâlniri între specialiști, mâine vom avea ultima reuniune finală. Sunt deosebit de fericit să vă in formez că există un acord deplin între cele două părți. De altfel, s-a și ajuns la noi acorduri în ce privește colaborarea în domeniul economic, cultural, ca și cooperarea tehnico-științifică. Toate aceste documente care vor fi semnate în cadrul reuniunii de mâine constituie, după părerea mea, o nouă dovadă materială a bunelor relații dintre noi, dar și a dorinței celor două părți de a dezvolta și mai mult aceste raporturi.*

Pot să afirm, de asemenea, că reuniunile periodice ale Comisiei Mixte nu sunt de genul celor care auzim de multe ori, ci sunt realmente sesiuni dominate de seriozitate și de dorința soluționării problemelor manifestată de ambele părți. Cred că aceasta și explică rodul acestor acorduri pe care noi le considerăm încă un pas înainte în strângerea relațiilor dintre popoarele noastre. Totodată, este o mândrie și o plăcere pentru noi că toate aceste acorduri de care am amintit sunt acorduri care servesc raporturilor dintre țările noastre, regimurilor din țările noastre.”[35]

În continuare, cei doi au discutat despre relațiile dintre cele două state dar au analizat și evenimentele de pe scena internațională, în special problemele din Africa și Orientul Mijlociu.

Pe plan cultural, în anul universitar 1978/1979 studiau în RSR 687 de tineri sudanezi, iar în luna august fusese înființată o Asociație de prietenie româno-sudaneză.

În data de 26 decembrie 1978 a fost inaugurat sediul Parlamentului sudanez, despre care am amintit mai sus.[36]

În anul 1979 cel mai important eveniment a fost a treia vizită a lui Ceaușescu în Sudan, aceasta făcând parte dintr-un nou „turneu african” care a cuprins sosirea în mai multe state de pe acel continent în perioada 8-25 aprilie.

Astfel, Ceaușescu a ajuns prima dată în Libia, trecând apoi prin Gabon, Angola, Zambia, Mozambic, Burundi apoi în Sudan, iar în final în Egipt

Vizita în ultimul dintre acestea s-a desfășurat în perioada 23-25 aprilie, reprezentând penultima escală din cadrul „turneului”. Avionul delegației prezidențiale române a sosit în Sudan în seara zilei de 23 aprilie, venind din Burundi. Tot atunci a avut loc o scurtă întrevedere între cei doi dictatori și un dineu oficial în onoarea lui Ceaușescu, unde s-au rostit toasturi.

A doua zi a vizitei a fost destul de aglomerată. Astfel, dimineața s-au desfășurat convorbirile oficiale , iar în a doua parte a zilei, oaspeții români au vizitat Muzeul național din Khartoum și au asistat la un spectacol de folclor tradițional.[37]

În cadrul convorbirilor oficiale, primul care a luat cuvântul a fost Nimeiry, acesta lăudându-l pe Ceaușescu pentru realizările sale și amintind de vizitele anterioare ale acestuia în Sudan din 1972 și 1973. Apoi a vorbit dictatorul român care l-a salutat pe omologul său, însă s-a încurcat, spunându-i că este încântat să se afle pentru a doua oară în Sudan, deși aceea era a treia vizită.[38]

Ulterior, cei doi au mai vorbit despre noile posibilități de cooperare româno-sudaneze, Ceaușescu fiind de părere că domeniile cele mai importante erau petrolier, minier și agricol, Nimeiry fiind de acord cu afirmațiile liderului român. Convorbirea a fost destul de scurtă, cei doi dictatori convenind să le lase timp și celorlalți membri ai delegațiilor să discute, mai ales că atunci s-au desfășurat și lucrările celei de-a patra sesiuni a Comisiei mixte româno-sudaneze.[39]

---

[35] ANIC, Fond CC al PCR, Secția Relații Externe, dosar nr. 213/1978, f. 4 (v).
[36] *Ibidem,* f. 12.
[37] Programul vizitei se găsește în ANIC, Fond CC al PCR, Secția Relații Externe, dosar nr. 62/1979, ff. 32-33.
[38] *Ibidem,* f. 6.
[39] *Ibidem,* ff. 7-8.

În dimineața zilei de 26 aprilie au fost semnate documentele oficiale, fiind organizată o festivitate în acest sens. Astfel, în urma negocierilor cele două părți au ajuns la mai multe înțelegeri, fiind semnate Programul privind dezvoltarea cooperării economice și industriale și un Acord de schimburi comerciale între cele două țări. De asemenea, cei doi președinți au semnat un Tratat de Prietenie și Cooperare între România și Sudan. Acesta avea douăsprezece articole și prevedea, printre altele, ca cele două țări să colaboreze pe plan economic, la nivel internaționale și să nu se amestece în treburile interne ale altor state.[40]

După aceea, la ora 9.30 delegația prezidențială română a părăsit Sudanul, îndreptându-se spre Egipt.

BIBLIOGRAPHY

1. **Arhivele Naționale Istorice Centrale,** Fond CC al PCR, Secția Cancelarie-HCM, dosar nr. 671/1975, 178/1977; Fond CC al PCR- Secția economică, dosar nr. 20/1974; Fond CC al PCR- Secția Relații Externe, dosare: 154/1974, 202/1974, 112/1975, 116/1976, 213/1978, 62,63/1979; Fond CC al PCR- Secția Relații Externe- alfabetic Nicolae Ceaușescu, dosar 10/S;
2. **Idem**, Fond Ministerul Comerțului Exterior și Cooperării Economice Internaționale-direcția import-export, dosar nr. 9/1961
3. **Scânteia,** numere din perioada 1974-1979.

[40] Textul tratatului a fost publicat în Scânteia, an XLVIII, nr. 11.408, 26 aprilie 1979, p. 2.

APPOINTING LEADERS IN THE EARLY CHURCH

Ştefan Colbu
PhD, Mihai Eminescu" Central University Library of Iași

Abstract: Although the theological discourse is based on supernatural concepts (God, grace) and faith, the Christian Church has, throughout its history, used a whole series of "worldly" instruments, which it borrowed from the communities within which it operated, to manage various practical aspects. The admission of new members, the selection of clergy, the election of hierarchs, the making of decisions binding on all members of the Church, the implementation of rules (of faith/behaviour) or the application of sanctions for the violation of the latter are just some of the aspects that can be analysed from a political science perspective in order to better understand how the various secular mechanisms used within the Church have shaped the outcomes regarding faith. In this paper I propose an overview of the rules used in the Early Church for electing bishops.

Keywords: Christian Church, election, voting, rules, decision-making, unanimity, majority

Introducere

Analizând texte ale Sfintei Scripturi, opere ale scriitorilor bisericești și hotărâri ale sinoadelor Bisericii, în lucrarea de față propun o analiză a modului în care au fost selectați episcopii în Biserica Primară (până în secolul al IV-lea). În prima parte prezint succint distincția dintre credincioși și clerici în cadrul Bisericii, subliniind specificul activităților episcopilor și modul de transmitere a autorității episcopale. În partea a doua a lucrării abordez regulile de alegere a episcopilor, evidențiind tipurile de electori (cine participă la alegerea episcopilor), regulile folosite în perioada analizată pentru alegerea episcopilor, justificările teologice ale acestor reguli, caracteristicile și consecințele lor practice.

1. Credincioşi, cler, Biserică

Biserica creștină este o comunitate de persoane care consideră că Iisus din Nazaret este Fiul lui Dumnezeu și că El a venit în lume pentru a-i învăța pe oameni ce trebuie să creadă și cum trebuie să se comporte pentru a fi mântuiți (adică a petrece viața veșnică în compania lui Dumnezeu). Iisus a ales doisprezece bărbați (discipoli) cărora le-a transmis învățăturile Sale. Conform învățăturii creștine, după ce a fost condamnat la moarte prin răstignire, Iisus a înviat a treia zi și apoi S-a înălțat la cer, unde stă alături de Dumnezeu.

În concordanță cu relatarea din Faptele Apostolilor (Fapte 2, 21), la cincizeci de zile după învierea lui Iisus, Duhul Sfânt, a Treia Persoană a Sfintei Treimi, S-a pogorât (sub formă de limbi de foc) asupra ucenicilor Lui, care au primit astfel toate harurile divine, inclusiv darul de a vorbi în limbi străine pe care nu le cunoșteau înainte. După acest moment, Apostolii au început misiunea pe care o primiseră de la Iisus de a merge în lume pentru a răspândi învățătura Sa oamenilor aflați în comunități din diferite medii geografice și culturale. Deși Iisus nu a lăsat nimic scris, ucenicii Lui au alcătuit, cu diferite ocazii, scrieri în care au expus învățătura pe care au primit-o de la Iisus. Aceste scrieri aveau rolul de a-i îndruma pe credincioșii din nou-înființatele comunități în probleme de credință și de disciplină.

1.1.Clerici vs. Credincioși – activități distincte

Cei care acceptau învățătura propovăduită de Apostoli și se botezau trăiau „ca o fraternitate și o comunitate deplină, inclusiv a bunurilor materiale, cu dispariția barierelor sociale, economice, culturale" (Ică, 2008: 265). În Biserica primară unii credincioși aveau harisme/daruri (precum vorbirea în limbi, facerea de minuni, vindecarea miraculoasă etc), iar

alții îndeplineau rolul de învățători ai credinței primite de la Apostoli și de oficianți ai cultului. Distincția dintre credincioșii simpli (laici) și clerici – investiți printr-un ritual special de rugăciune și punere a mâinilor pe capul candidatului (I Timotei 5, 22) – apare încă din primele comunități creștine (Gaudemet 1973: 66) și este reflectată în scrierile Noului Testament.

1.2.Episcopii – activități specifice

Apostolii trimiși de Iisus să predice noua învățătură întemeiau comunități creștine și instituiau în cadrul acestora persoane cu rol de păstrători ai tradițiilor transmise, de învățători și de supraveghetori – în greacă *episkopos* (Ică, 2008: 190). Cu timpul, episcopii (supraveghetorii) au delegat unele dintre responsabilitățile primite de la Apostoli (Rapp, 2000: 381) către alți membri ai comunităților creștine, însă administrarea harului și a fondurilor comunității au rămas prerogativele funcției, alături de învățătura credinței/doctrinei creștine (Filoramo, 2022: 206). Astfel, deși diaconii se ocupau de împărțirea bunurilor (primite din donații voluntare) către persoanele defavorizate, administrarea întregului patrimoniu era dreptul exclusiv al episcopului (Ică, 2008: 259).

În primele comunități creștine, termenii „episcop" și „prezbiter" erau sinonimi și îi „desemnau pe membrii colegiului care conduceau aceste comunități și prezidau cultul lor: *prezbiteri* era numele membrilor acestor colegii în comunitățile provenite din iudaism, iar *episcopi*, în comunitățile provenite din lumea greco-romană" (Ică, 2008: 249). Cu timpul, însă, funcția episcopului s-a cristalizat. Ea a devenit autoritatea supremă în cadrul comunităților creștine, posesorul ei având putere decizională în materie de credință, cult și disciplină (Rapp, 2000: 381). Episcopul a ajuns astfel să întruchipeze/concentreze toate funcțiile și slujirile în interiorul comunității sale (Ică, 2008: 267)

2. Transmiterea autorității în Biserică

Iisus i-a ales El Însuși pe Apostoli, chemându-i să-I fie ucenici – „Vino după Mine!" (Matei 8, 22; Luca 5, 27) și le-a promis că-i va face „pescari de oameni" (Matei 4, 19). La rândul lor, Apostolii, înainte de a porni în misiunea de propovăduire a învățăturii lui Iisus, s-au întrunit la Ierusalim și le-au cerut membrilor comunității de acolo să desemneze persoane demne de încredere care ar putea să-l înlocuiască pe Iuda. Au fost desemnați doi bărbați, apoi au tras la sorți și astfel a fost ales Matia (Fapte 1: 12-26) ca membru al colegiului apostolilor. „Această adunare de la Ierusalim a fost primul conciliu/sinod din analele Bisericii. Ea a fost prototipul tuturor sinoadelor episcopilor reuniți colegial" (Eid 1990: 251). După modelul întrunirii din Ierusalim, primii episcopi au fost desemnați de Apostoli (I Tim 4, 14), „prin consultarea prealabilă a comunităților, pentru a preveni eventualele nemulțumiri și contestații ale credincioșilor" (Cronţ 1937: 1).

Din exemplul întrunirii Apostolilor de la Ierusalim reiese ideea că Biserica primară avea o formă de conducere colegială, care a fost păstrată și transmisă în timp. În acest sens, alegerea (ca și hirotonirea) unui episcop este un act sinodal la care participă episcopii vecini, în urma consultării credincioșilor (Eid 1990: 253). De altfel, la fel ca și acum, hirotoniile nu se făceau în absolut, ci doar pe seama unei comunități creștine (în vederea exercitării unei funcții concrete într-o eparhie/parohie). Din acest motiv, documentele din primele secole se referă atât la actul alegerii persoanei pentru funcția de episcop, cât și la actul sfințirii/hirotonirii folosind aceeași terminologie (Gaudemet 1973: 61).

Începând cu secolul al IV-lea, odată cu adoptarea creștinismului ca religie personală a împăratului (și ulterior ca religie oficială a Imperiului), Biserica creștină a fost nevoită să rezolve în mod oficial și unitar problemele cu care se confrunta în materie de credință, cult sau disciplină, pentru a nu produce disensiune în Imperiu. Astfel au apărut sinoadele imperiale (convocate de împărații bizantini), dintre care unele au primit recunoaștere largă din partea bisericilor creștine locale și sunt considerate ecumenice. La primul sinod ecumenic (întrunit la

Niceea în anul 325) s-a hotărât ca episcopul să fie instituit de către toți episcopii din eparhie, sau, dacă din motive obiective unii nu pot participa la acest eveniment, să se adune cel puțin trei episcopi, iar cei absenți să-și exprime consimțământul prin scrisori (canonul 4). De asemenea, în cazul în care apar împotriviri, decizia se poate lua de către cei mai mulți (canonul 6), adică prin votul majorității.

3. Electorii – cine alege?

Analizând sinodul din Ierusalim, putem observa că Apostolii le-au solicitat membrilor comunității să recomande persoane potrivite pentru a-l înlocui pe Iuda, iar alegerea efectivă a fost lăsată în seama lui Dumnezeu (prin tragere la sorți se considera că rezultatul alegerii reflectă voința divină). Același proces de selecție/alegere a candidaților la episcopat a fost folosit, cu ușoare modificări, în Biserica primelor veacuri. Astfel, episcopii provinciei reuniți în sinod alegeau candidatul în prezența credincioșilor și (odată cu răspândirea creștinismului în straturile sociale privilegiate) a înalților funcționari laici (Ganshof 1950: 472-473). Aceste trei grupuri (clericii, notabilitățile locale și credincioșii) au participat în diferite feluri la alegerea episcopilor în primele veacuri ale erei creștine. (MacMullen, 2008: 21).

3.1. Credincioșii

Prezența credincioșilor laici la alegerea episcopilor avea rolul de a confirma acordul comunității pentru candidat și de a garanta probitatea morală a acestuia (Gryson 1979: 302). În primele secole creștine „implicarea populară a fost văzută ca un element constitutiv cheie în alegerile episcopilor” (Norton, 2007: 39). Această implicare putea varia de la sugestii, sau cereri entuziaste în favoarea unui anumit candidat (MacMullen, 2008: 21), până la manifestări zgomotoase ale preferințelor sau chiar intervenții hotărâte în favoarea sau împotriva anumitor candidați (Filoramo, 2022: 214). În secolul al IV-lea s-au înregistrat situații în care comunitățile au refuzat anumiți candidați la alegerea cărora nu au avut nici un cuvânt de spus (Gryson 1979: 302).

3.2. Oficialii

Odată cu intrarea religiei creștine în legalitate (anul 313) și, mai ales după ce clerul a obținut privilegii sociale și economice în cadrul Imperiului Roman, nobilii au început să devină interesați de ierarhia Bisericii – fie din poziția de „rivali pentru funcția de episcop”, fie din cea de „concurenți pentru cele mai înalte onoruri ale orașului” (Nibley, 2004.: 79). Schimbările favorabile Bisericii în plan legislativ, economic și social au antrenat modificări considerabile în ceea ce privește alegerile episcopale: începând cu secolul al IV-lea puterea civilă devine un actor important în acest proces (Gryson 1979: 341), glasul notabilităților locale dobândind o greutate sporită (Filoramo, 2022: 213).

3.3. Episcopii

Până în secolul al III-lea, credincioșii, ca unii care cunosc viața candidaților, sunt prezenți la alegerea episcopilor (Cronţ 1937: 2-3), dar consacrarea propriu-zisă se face de către episcopii vecini (Lanne 1971: 209) într-un ritual liturgic de hirotonire (Gryson 1979: 341). În secolul al IV-lea, însă, alegerile episcopale nu se mai desfășoară în Biserica locală, ci se mută în afara ei, devenind mai curând o „cooptare hotărâtă la nivelul colegiului episcopal” (Gryson 1979: 342).

4. Cum se alege? Ce reguli sunt folosite?

Din cărțile Noului Testament aflăm că Iisus și-a ales discipolii și că aceștia i-au desemnat pe episcopi, liderii comunităților creștine nou înființate. Pe baza acestei tradiții, în primele secole creștine a funcționat regula ca episcopul bătrân să desemneze un ***succesor*** la

conducerea Bisericii (Ferguson, 1974: 28). Implicarea celui recomandat în viața comunității, colaborarea cu vechiul episcop și cunoașterea lui de către credincioși erau argumente solide în favoarea unui astfel de candidat.

După cum am amintit deja, membrii comunității creștine participau la alegerea episcopului lor, iar acest lucru se manifesta prin ***aclamație***. Origen oferă mărturii din secolul al III-lea conform cărora credincioșii își exprimau aprobarea pentru un anumit candidat prin aclamare (Ferguson, 1974: 28-29), la fel, Ambrozie de Mediolanum pentru secolul a IV-lea (Nibley, 2004.: 79). În mod practic, aclamația lua forma unor strigăte entuziaste în cazul acordului sau murmure în cazul dezacordului (Schwartzberg, 2010: 1), iar legitimitatea acestui tip de manifestare a preferinței venea din concepția că alegătorii priviți ca grup ar fi beneficiarii inspirației divine (Colomer, McLean, 1998: 6). În acest sens, Ciprian al Cartaginei susține ideea că „aprobarea poporului și în special alegerea unanimă sunt manifestări ale voinței divine" (Bartelink 1972: 151).

Din perspectivă istorică, aclamația reprezintă una dintre primele forme de manifestare a preferinței în situații de alegere în cadrul unui grup. În antichitatea târzie este întâlnit termenul de ***cheirotonie*** cu referire la numirea oficialilor civili. Acest termen a fost folosit și pentru a desemna alegerea episcopilor (cu sensul inițial – de alegere prin vot), dar și cu sensul de consacrare/sfințire – păstrat în vocabularul teologic până astăzi (Norton, 2007: 31). Cea mai frecvent întâlnită procedură de alegere a episcopilor este scrutinul, sau votarea (Colomer, McLean, 1998: 6), care a fost folosită în diferite situații decizionale încă din antichitate și este utilizată și astăzi.

În principiu, deciziile în cadrul reuniunilor episcopale (concilii/sinoade) erau luate în ***unanimitate***, conform ideii că Duhul Sfânt îi inspiră pe electori să descopere Adevărul (care este unic – Dumnezeu) și astfel să ajungă la o decizie unanimă (Metz 1974: 168). Dat fiind că uneori este dificil să se ajungă la decizii conform regulii unanimității, în caz de disensiune era prevăzut recursul la regula majorității (Metz 1974: 168). Acest principiu se aplica și în cazul alegerii episcopilor, iar hirotonia urma să fie oficiată de cel puțin trei episcopi din eparhiile învecinate (Ganshof 1950: 467; Palanque et al. 1936: 438).

5. Justificarea teologică a regulilor

Urmând același exemplu al sinodului de la Ierusalim, observăm că Apostolii au început procesul de alegere a succesorului lui Iuda cu o ***rugăciune*** către Dumnezeu. Ei I-au cerut să le arate pe care dintre cei doi bărbați (candidați) îl alege, apoi au tras la sorți și sorții au căzut pe Matia – care a și completat colegiul apostolilor (Fapte 1, 24-26). De asemenea, la același sinod, Apostolii au luat decizii declarând „părutu-s-a Duhului Sfânt și nouă" (Fapte 15, 28), ceea ce înseamnă că deciziile au fost luate de Duhul Sfânt prin intermediul Apostolilor sau împreună cu ei (Eid 1990: 251). Indiferent ce decizie trebuie luată, Origen recomanda ca ea să fie căutată în rugăciune, pentru a primi inspirația și ***călăuzirea divină*** (Ferguson, 1974: 33). De altfel, termenul *eligere* era folosit „în traducerile Bibliei cu referire la alegerile sacerdotale din Vechiul Testament și în special din Noul Testament" pentru a sublinia inspirația divină în timpul alegerii, faptul că „Dumnezeu însuși fixează alegerea Sa prin activitatea umană" (Bartelink 1972: 151).

Fiind considerată o modalitate de a descoperi voința lui Dumnezeu, alegerea unui episcop a fost realizată după ***regula unanimității***, „singura regulă care i-ar putea asigura pe participanți că decizia lor a fost corectă" (Colomer, McLean, 1998: 3). De asemenea, în virtutea asistenței Sfântului Duh, este imposibil ca toată Biserica să se înșele în credință dacă se respectă regula unanimității (Denzler 1983: 31). Date fiind justificările teologice, „atunci când unanimitatea nu era atinsă în astfel de contexte, eșecul a fost considerat a constitui o dovadă de răutate, de comportament egoist, de ignoranță, sau pur și simplu o judecată rea din partea minorității" (Schwartzberg, 2013: 206). De aceea, comportamentul coercitiv al majorității

asupra minorității părea justificat: Episcopul Ciprian recunoștea că a obținut „și prin amenințări" unanimitatea în sinodul pe care l-a prezidat în anul 250 la Cartagina (MacMullen, 2008: 20). De asemenea, pentru a nu știrbi regula unanimității, împăratul Constantin i-a exilat pe episcopii care au refuzat semnarea crezului elaborat la sinodul de la Niceea, iar astfel, deciziile au fost semnate în unanimitate de toți cei care au fost de acord cu hotărârile luate (MacMullen, 2008: 20). Conform uzanțelor vremii, regula unanimității se traducea în practică tot prin regula majorității, doar că minoritatea fie subscria voluntar la opinia majorității, fie era obligată să respecte deciziile luate de cei mai mulți.

Deși la sinodul I ecumenic de la Niceea „regula alegerii episcopului de către alți trei episcopi a fost formulată pentru a preveni abuzurile" celor care hirotoneau singuri episcopi (Cronţ 1937: 5), regula majorității a primit și justificări teologice: fiind alcătuit din membri ai clerului, un sinod este inspirat divin în virtutea harului pe care îl poartă fiecare membru al său; de asemenea, conform unei teorii a dreptului canonic, se consideră că ***majoritatea*** unui corp elector este mai ***susceptibilă să descopere adevărul*** și binele decât a o minoritate (Heinberg, 1926: 52). Acest din urmă argument a fost folosit și de împăratul Constantin în scrisoarea pe care a trimis-o episcopilor după încheierea primului sinod de la Niceea: „Ceea ce acceptă trei sute de episcopi sfinți nu trebuie interpretat ca nimic altceva decât opinia singurului Fiu al lui Dumnezeu" (Nibley, 2004.: 137-138).

Un alt argument teologic legat de regula alegerii episcopului de cel puțin trei episcopi vecini îl constituie ***teoria succesiunii apostolice***. Conform acestei teorii, între Apostolii care au primit harul Duhului Sfânt la Cincizecime și episcopii de peste timp din Biserica majoritară există un șir neîntrerupt de hirotonii prin intermediul cărora s-a transmis același har pe care l-au primit Apostolii: „prin punerea mâinilor pe capul celui ales, [episcopii oficianți] îi transmiteau sacramental darurile Duhului Sfânt, confirmând în mod vizibil criteriul succesiunii episcopale" (Filoramo, 2022: 213). Astfel, regula majorității reprezintă o garanție a primirii și a transmiterii de către episcopi a harului, ceea ce îi face pe ei succesorii apostolilor (Nibley, 2004.: 23).

6. Caracteristici ale regulilor folosite în procesul de alegere a episcopilor

După cum am amintit, în primele veacuri creștine credincioșii participau la alegerea episcopilor prin ***aclamație*** (strigăte entuziaste pentru aprobare sau murmure pentru dezacord). Această modalitate de exprimare a preferinței într-o situație de alegere are o serie de caracteristici ce merită menționate: ea reprezintă un mijloc prin care un colectiv își exprimă aprobarea sau dezaprobarea ca întreg (Schwartzberg, 2010: 18); prin aclamație grupul decide și acționează ca o comunitate (Schwartzberg, 2010: 19); era un mecanism folosit mai curând pentru estimarea tendinței decât pentru numărare efectivă a preferințelor individuale.

Pe de altă parte, ***agregarea***, ca modalitate de decizie colectivă luată prin însumarea unor judecăți individuale particulare reprezintă o etapă de evoluție față de aclamație, deoarece: „presupune o viziune pozitivă a capacității de judecată individuală între membri și, în acest sens, le conferă demnitate" (Schwartzberg, 2010: 18); în plus, agregarea presupune că judecățile individuale sunt distincte, că au valoare intrinsecă și că ele reflectă o facultate superioară de judecată politică a celor care le emit (Schwartzberg, 2010: 2).

Analizând din nou sinodul din Ierusalim, observăm că deși întrunirea cuprindea doar unsprezece membri, totuși decizia nu a fost ușor de luat. Între cei doi candidați propuși de comunitate să-l înlocuiască pe Iuda, Apostolii nu au ales efectiv prin supunere la vot, ci I-au „delegat" această decizie lui Dumnezeu prin tragerea la sorți și doar așa au reușit să obțină o decizie în ***unanimitate***. Mai mult, dat fiind faptul că episcopii, ca urmași ai Apostolilor, sunt egali între ei din punct de vedere al autorității, se impune ca deciziile importante să fie luate în cadrul întrunirilor colegiale (concilii/sinoade). Totuși, atunci când ei nu sunt de acord în privința unei decizii, tocmai această egalitate îi poate pune în dificultate, deoarece nu există o

autoritate superioară la care să apeleze pentru a tranșa problema (Nibley, 2004.: 104). Dacă în sinod deciziile se iau după regula unanimității, iar aceasta nu poate fi atinsă, fie minoritatea exercită drept de veto și decizia nu poate fi luată, fie majoritatea ia decizia în ciuda opoziției minorității (cum s-a întâmplat cu episcopii care au refuzat să semneze crezul de la Niceea). Ca urmare a acestor neajunsuri, în timp, regula unanimității a fost relaxată și înlocuită cu cea a majorității.

Regula majorității calificate, sau super-majorității (exprimată printr-un procent mai mare decât jumătatea numărului de voturi exprimate) permite luarea deciziilor justificate în situații extrem de importante chiar și în lipsa acordului unei minorități (Schwartzberg, 2013: 207), iar minoritatea nu poate respinge decizia majorității (așa cum s-ar întâmpla sub regula unanimității). De asemenea, regula majorității calificate reduce constrângerile asupra minorității cu opinii diferite (Schwartzberg, 2013: 208).

7. Consecințele regulilor

Folosirea unor reguli de vot mai relaxate decât unanimitatea „ne încurajează să recunoaștem că dezacordul este inevitabil, având în vedere failibilitatea umană și diversitatea intereselor" (Schwartzberg, 2013: 209). În plus, regula de două treimi s-a dovedit invulnerabilă la dezechilibru sau la cicluri, în sensul că „este imposibil să existe un ciclu în care fiecare candidat bate un alt candidat primind mai mult de 2/3 din voturi" (Colomer, McLean, 1998: 10). De asemenea, regulile majorității calificate (precum 2/3 sau 70% din numărul de voturi exprimate) „contribuie la asigurarea stabilității instituționale", „promovează construirea consensului" și „acordă protecție minorităților vulnerabile" (Schwartzberg, 2013: 9). În schimb, deși regula de două treimi a produs stabilitate, ea a provocat întârzieri și locuri vacante foarte lungi prin faptul că încurajează negocierile pentru formarea de coaliții (Colomer, McLean, 1998: 11).

Concluzii

În lucrarea de față am prezentat modul în care au fost aleși episcopii în primele patru veacuri ale erei creștine. Am arătat că în cadrul Bisericii există o diferență funcțională între credincioșii laici și clerici, precum și faptul că episcopii reprezintă, în cadrul fiecărei Biserici locale, autoritatea supremă în materie de credință, cult și disciplină. De asemenea, pornind de la exemple din Sfânta Scriptură, am arătat că Hristos i-a ales pe Apostoli, iar aceștia i-au desemnat pe episcopi ca organe cu autoritate decizională în cadrul comunităților creștine. La rândul lor, episcopii au instituit reguli de alegere a succesorilor în carul Bisericii.

Analizând regulile de alegere a episcopilor, în partea a doua a lucrării am arătat că, în perioada analizată, credincioșii participau în mod activ la selectarea viitorilor ierarhi, care apoi erau consacrați de cel puțin trei episcopi din Bisericile vecine. De asemenea, am evidențiat tipurile de reguli folosite în alegerea episcopilor, cu accent pe regula unanimității și pe cea a majorității.

În ultima parte a analizei am prezentat o serie de justificări teologice privind regulile de alegere a episcopilor, am evidențiat caracteristicile regulii unanimității și pe cele ale regulii majorității și am expus consecințele practice ale celor două reguli folosite în alegerea episcopilor.

BIBLIOGRPAHY:

1. ***, (2019). Biblia sau Sfânta Scriptură, Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă.
2. Bartelink, G., (1972). „Electio" et „Consensus" dans le vocabulaire chrétien (jusqu'au VII e siècle environ), *Concilium*, (77), 149-155.
3. Colomer, J. M., & McLean, I. (1998). „Electing Popes: Approval Balloting and Qualified-Majority Rule". *The Journal of Interdisciplinary History* 29(1):1–22. doi: 10.1162/002219598551616.
4. Cronț, G., (1937). *Alegerea ierarhilor în Biserica Ortodoxă*, Tipografia cărţilor bisericeşti
5. Denzler, G., (1983). Autorite et reception des decisions conciliaires dans la chretiente, *Concilium*. (187), 25-34.
6. Eid, E., (1990). La synodalite dans la tradition orientale, *L'annee canonique*, Hors Serie, I, Paris, 249-264.
7. Ferguson, E., (1974). „Origen and the Election of Bishops". *Church History* 43(1):26–33. doi: 10.2307/3164078.
8. Filoramo, G., (2022). *Crucea şi puterea: creştinii, de la martiri la persecutori*. Humanitas.
9. Floca, I. N., (2005). *Canoanele Bisericii Ortodoxe : note și comentarii*. Deisis.
10. Ganshof, F. L., (1950). Note sur l'election des eveques dans l'empire romain au IV me et pendant la premiere moitie du V me siecle, *Revue internationale des droits de l'antiquite,* T. IV), Bruxelles, 467-498
11. Gaudemet, J., (1973),.De la liberte constantionienne a l'une Eglise d'Etat, *Revue de Droit Canonique*, 23, 59-76
12. Gryson, R., (1979). Elections episcopales en Orient au IVe siecle, *Revue d'Histoire Ecclesiastique*, *71*(1), Louvain, 301-345
13. Heinberg, J. G., (1926). „History of the Majority Principle". *American Political Science Review* 20(1):52–68. doi: 10.2307/1945098.
14. Ică, I. I., (2008). *Canonul apostolic al primelor secole*. Deisis.
15. Lanne, J.-E., (1971). L'origine des synodes*, Teologische Zeitschrift*, (27). Jahrgang, Friedrich Reinhardt Ferlag. 201-222.
16. MacMullen, R., (2008). *Voting About God in Early Church Councils*. Yale University Press.
17. Metz, R., (1974). L'institution synodale d'apres les canons des Synodes locaux (topiques). *Etude des sources et application actuelle*, Kanon, II, 154-176.
18. Nibley, H., (2004). *Apostles and Bishops in Early Christianity.* Desert Book Co.
19. Norton, P., (2007). *Episcopal Elections 250-600: Hierarchy and Popular Will in Late Antiquity*. Oxford University Press.
20. Palanque, J. R., Bardy, G., & Labriolle, P. C. d. (1936). De la paix constantinienne à la mort de Théodose. *Histoire de l'église depuis les origines jusqu'à nos jours*., Bloud&Gay.
21. Rapp, C., (2000). „The Elite Status of Bishops in Late Antiquity in Ecclesiastical, Spiritual, and Social Contexts". *Arethusa* 33(3):379–99. doi: 10.1353/are.2000.0022.
22. Schwartzberg, M., (2010). „Shouts, Murmurs and Votes: Acclamation and Aggregation in Ancient Greece". Journal of Political Philosophy 18(4):448–68. doi: 10.1111/j.1467-9760.2010.00362.x.
23. Schwartzberg, M., (2013). Counting the Many: The Origins and Limits of Supermajority Rule. Cambridge University Press.

MARY MAGDALENE AND THE ART OF REDEMPTION: VISUAL REFLECTIONS OF THE SACRED FEMININE IN TAUNTON'S CATHEDRAL

Andreea-Roxana Oatu
PhD

Abstract: *St Mary Magdalene Church in Taunton, a remarkable example of English Perpendicular Gothic, provides the setting for a reflection on the presence—or absence—of the sacred feminine in religious art. Anchored in the complex figure of Mary Magdalene, oscillating between sinner and saint, between flesh and spirit, this paper explores how her symbolic duality is expressed in the sculptural, pictorial, and architectural elements of the cathedral. The study reflects on the theological and cultural implications of the church's dedication, while also proposing a personal, interpretive reading of the space. Ultimately, the cathedral is approached not only as a historical monument but as a living palimpsest where memory, faith, and feminine identity converge.*

Keywords: Mary Magdalene, sacred feminine, Taunton, Perpendicular Gothic, religious symbolism, identity.

Context istoric: Taunton, un mic oraș din regiunea sud-vestică a Angliei păstrează o comoară arhitecturală: Biserica Sfânta Maria Magdalena. Temelia a fost pusă la începutul secolului al VIII-lea, de către Ina (Ine, Ini) Rege al Saxonilor de Vest (d.728). A fost fiul regelui Cenred și a urcat pe tronul Saxonilor de Vest în 688. Timp de 37 de ani a domnit peste un popor turbulent și războinic și datorită geniului său a avut succes la fel de mare ca războinic și legislator. Primele sale eforturi au fost îndreptate spre stabilirea păcii interne, iar în al cincilea an al domniei sale a elaborat un set de legi care, cu excepția legilor din Kent, este cel mai vechi specimen existent de legislație anglo-saxonă. Când problemele din propriul său regat au fost rezolvate, Ina și-a îndreptat atenția către Withred, regele Kent ului și în fruntea unei armate puternice a cerut compensație pentru moartea lui Mul (Mollo), fratele lui Caedwalla, predecesorul său. Mul a fost un prinț saxon care a trăit, cu aproximație, între anii 650-687 și care a fost numit guvernator al Kent ului de către fratele său. Locuitorii s-au răsculat și l-au ars de viu împreună cu câțiva dintre oamenii săi. Caedwalla a cerut **wergild** (în cultura anglo-saxonă, revendicarea unui **wergild** -compensație pentru vărsare de sânge, constituia un motiv acceptat juridic și moral pentru acțiuni politice și militare) iar Ina a perpetuat această cerință, ani mai târziu, pentru a justifica acțiuni militare asupra Kent ului. Withred a plătit treizeci de mii de lire sterline de argint și a recunoscut supremația Saxonilor de Vest asupra întregului ținut deținut de englezi la sud de Tamisa. Prin cuceriri succesive, Ina a adăugat mai multe districte provinciilor vestice ale domeniului său și după un război amar, l-a cucerit pe Geraint, regele Cornwall ului și a construit o fortăreață pe Tone, pe locul actualului Taunton. De-a lungul întregii sale domnii, a fost deosebit de grijuliu pentru bunăstarea religiei și a stabilimentelor religioase, fondând numeroase mănăstiri și înzestrându-le pe cele deja existente. Abația Glastonbury a fost ridicată de el, cu fondurile, se crede, care proveneau din compensația colectată de la Withred.

Epuizat de lunga sa domnie, Ine a hotărât să abdice și să se împace cu Dumnezeu. Împreună cu soția sa a plecat la Roma sub deghizarea unui pelerin. Acolo a fondat un cămin pentru pelerinii englezi, în districtul cunoscut sub numele de Burges Saxonum, Borgo-ul modern.

Repere artistice. Arhitectură și vitralii: Biserica Sfânta Maria Magdalena din Taunton a fost transformată în biserică parohială de către episcopul de Winchester în 1308, structura în sine fiind finalizată în 1508.

Biserica este construită în principal din gresie și are un tavan din lemn elegant decorat. Majoritatea statuilor și vitraliilor datează dintr-un proiect de restaurare din epoca victoriană. În 2008, ușile din sticlă au fost instalate la intrarea în biserică pentru a sărbători cea de-a 700-a aniversare a transformării bisericii Sf. Maria Magdalena în biserică parohială.

Turnul a fost construit în secolele al XV-lea și al XVI-lea. A fost reconstruită între 1858-1862 (în replică) sub îndrumarea arhitectului Sir Giles Gilbert Scott. Cu o înălțime a turnului de 50 m, este cea mai înaltă biserică din Somerset. La finalizarea reconstrucției, măgarul care cărase toată piatra în turn a fost ridicat el însuși în vârf, de unde să-și poată admira opera.

Cele mai vechi elemente păstrate astăzi sunt:

Fig. 1 Laterală. Arhivă personală

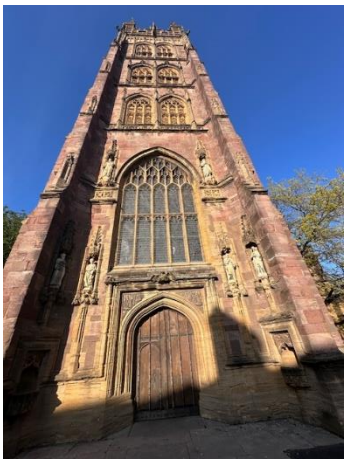


Fig. 2 Turnul. Arhivă personală

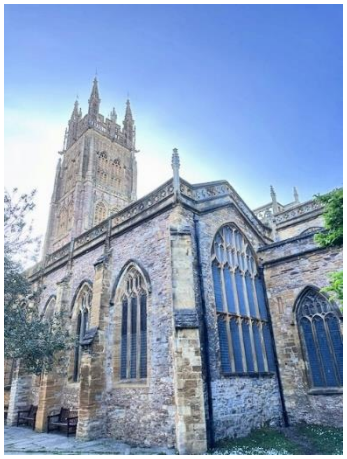


Fig. 3 Vitralii laterale. Arhivă personală

1. Părți ale zidăriei navei originale (secolul al XII-lea)

Chiar dacă lăcașul a fost restaurat succesiv, unele secțiuni din zidăria de bază (mai ales în zona navei centrale) păstrează piatra medievală autentică din anii 1100-1150. Stilul este Romanic Târziu-masiv, sobru, cu ferestre mici, semn al epocii normande.

2. Turnul original (secolul al XV-lea)

Turnul actual datează aproximativ din anii 1475-1490. Chiar dacă a suferit restaurări, forma sa și multe alte detalii de construcție sunt autentice, atât piatra locală „Triassic sandstone” și elementele gotice perpendiculare.

3. Arcade interioare gotice târzii (secolul al XV-lea)

Arcadele dintre navă și abside (corul) sunt din perioada Goticului Târziu și sunt aproape integral păstrate. De asemenea, coloanele cu secțiuni polilobate și capitelurile simple, verticale, sunt originale.

4. Fragmente de vitralii medievale

Deși majoritatea vitraliilor sunt victoriene (secolul al XIX-lea), fragmente de sticlă pictată medievală au fost încorporate discret în câteva ferestre laterale. Se păstrează urme de pigment roșu și albastru intens (tehnica „Pot metal”-metodă medievală de obținerea sticlei colorate prin introducerea pigmenților direct în masa topită, culoarea fiind integrată în structură, rezultând sticlă colorată intens, uniform și durabil).

5. Pietre funerare din pardoseală (secolele XIV-XV)

În interior există câteva pietre funerare plate, cu inscripții aproape șterse care datează dinainte de construcția turnului. Ele marchează morminte ale preoților sau ale unor oameni de vază. Lespezi mai recente (sec. XIX) sunt încastrate în pavajul exterior al bisericii.

Fig. 4 Piatră funerară încastrată (exterior) Arhivă personală

Putem spune că acest lăcaș de cult, fostă mănăstire, are o istorie desfășurată între secolul al VIII-lea, când i s-a pus temelia și până în secolul al XV-lea când forma ei s-a definitivat, prin valuri succesive de reconstrucții, conservări, renovări, adăugiri, rezultând o bijuterie arhitectonică în stil Gotic Perpendicular, reprezentativ pentru arhitectura engleză și rar întâlnit în restul Europei.

Goticul Perpendicular numit uneori Gotic Târziu (1380-1520) reprezintă a treia fază istorică a Goticului englez și este caracterizat de o verticalitate accentuată, subliniată de ferestrele care uneori au dimensiuni impresionante. Montanții-barele de susținere și de delimitare- mai subțiri decât în perioadele anterioare, au oferit sticlarilor o suprafață de lucru extinsă. Aceștia urcă până la arc și de acolo alți montanți structurează și susțin partea superioară a ferestrelor. Stâlpii și pereții sunt de asemenea divizați în casete verticale. Este introdusă bolta deschisă, intrările sunt deseori încadrate în pătrate iar arcurile ascuțite deși sunt încă folosite fac loc celor de tip „Tudor" care devin predominante. Picturile murale, acoperișurile elaborate din lemn și eleganța ferestrelor oferă acestui stil caracteristici unice.

Ridicată în inima comitatului Somerset, Biserica Sfânta Maria Magdalena din Taunton se impune atât prin verticalitatea turnului său-cel mai înalt turn medieval din Anglia (50 de metri)-cât și prin profunzimea simbolismului său spiritual. Este un simbol al comunității medievale din Taunton și al renașterii religioase după Războiul Celor Două Roze.

Majoritatea bisericilor medievale importante erau controlate de către abații sau episcopii, aceasta însă a aparținut orașului liber Taunton -semn de independență urbană și de mândrie civică.

Hramul bisericii. Maria Magdalena, personaj biblic, personaj artistic: A fost dedicată în secolul al XII-lea, nu întâmplător, Sfintei Maria Magdalena, Taunton trecând prin războaie, foamete și reforme dure, sfânta fiind extrem de venerată și considerată simbol al pocăinței, transformării și speranței, considerată protectoarea ideală pentru o comunitate care căuta vindecarea. Această alegere poate să fi fost influențată și de tradiția benedictină care o venera pe sfântă ca „Apostol al Apostolilor".

Maria Magdalena sau Maria din Magdala (nume toponimic desemnând locul ei natal, un oraș pescăresc de pe țărmul vestic al Mării Galileei) a fost de-a lungul istoriei un personaj controversat, oscilând între imaginea femeii virtuoase și imaginea femeii desfrânate pocăite. Evangheliile canonice o pomenesc de douăsprezece ori, mai mult decât al majorității Apostolilor și mai mult decât al oricărei alte femei care nu făcea parte din familia lui Iisus. A călătorit cu El și a fost martoră la Răstignirea și la Învierea Sa. Ea a fost prima căreia El i s-a arătat după Înviere și a trimis-o să îi înștiințeze pe ceilalți. Conform acestor Evanghelii, ea îndeplinește toate criteriile pentru a fi considerată Apostol. Dr. Tan Ilan și Bart Ehrman o consideră Apostol și fondatoare a creștinismului, fiind prima persoană care a susținut că Iisus a înviat. În același timp, artiști și romancieri au ilustrat-o ca femeie fatală, ibovnică a lui Iisus, femeie păcătoasă care s-a pocăit.

Nici o sursă istorică autentică, nici în cele mai vechi texte ale Noului Testament nu există referiri la starea ei păcătoasă, dimpotrivă, Maria Magdalena este prezentată ca model de virtute și de credință, valul de interpretări denigratoare neavând nicio bază susținută. Atât de înrădăcinată este această concepție încât în 1969, Biserica Catolică a retractat oficial zvonul că

Maria Magdalena ar fi fost prostituată. De asemenea, credința că ea stat în deșert mulți ani, în penitență, provine din Evul Mediu, nu din textele sau tradițiile primelor secole. De asemenea, documentele apocrife (Evanghelia după Toma, Evanghelia lui Filip, Evanghelia Mariei)care păstrează în mod sigur părți din adevăr, fiind scrise în perioade istorice apropiate de evenimentele care o implică, vorbesc despre Maria Magdalena ca fiind discipola preferată a lui Iisus, se distinge prin curaj, vorbește fără teamă, are rol de conducător în fața „fraților ei", Apostolii, este dăruită să aibă și să interpreteze vedenii dumnezeiești. Mai târziu, în Evul Mediu, apare mitul Mariei Magdalena ca simbol al erotismului.

Maria Magdalena- simboluri și repere vizuale în artă:

1. **Vasul cu mir (mic vas cu gât îngust, uneori decorat)**

Simbol al miruirii lui Hristos și al recunoașterii mântuirii. Este reprezentată ținându-l în mâini, pe genunchi sau alături.

2. **Părul lung și despletit**

Simbol al frumuseții umane transfigurate prin pocăință. Reprezentată uneori cu părul acoperindu-i tot corpul, până la călcâie.

3. **Haină roșie sau aurie**

Roșul reprezintă iubirea mistuitoare pentru Hristos iar auriul simbolizează slava cerească obținută prin penitență. Deseori este învești mântată în țesături bogate.

4. **Cartea (uneori cu pagini aurite, decorate cu caligrafie elegantă)**

Simbolizează cunoașterea Scripturilor, meditație asupra vieții lui Hristos. Închisă sau deschisă este așezată aproape de inimă.

5. **Crucea (ținută în mână sau sprijinită de o stâncă)**

Simbolizează ancora spirituală în pustnicie și mărturie a prezenței sale la Răstignire și Înviere.

6. **Decorul (pustiu, stânci, îngeri)**

Simbol al retragerii din lume. Uneori îngerii o sprijină sau o hrănesc.

Analiză artistică-exterior: Despre ansamblurile sculpturale exterioare nu există multe date concrete. Distruse în timpul Reformei, au fost înlocuite sau refăcute în mai târziu, în epoca victoriană, păstrând caracteristicile Goticului Târziu. Nu se știu numele artiștilor care au contribuit sau numele sfinților reprezentați. Degradarea lor este în general destul de avansată din cauza condițiilor de umiditate constantă și de precipitații frecvente.

Fig. 5 „Răstignirea". Arhivă personală

„Răstignirea" sec. XIX- Deasupra intrării principale, într-o nișă ce pare a avea o vechime mai mare decât compoziția din centru, se desfășoară scena clasică a Răstignirii, redusă la cele trei personaje ce poartă mesajul alegerilor viitoare ale umanității: Iisus, cu palmele și tălpile pironite pe crucea centrală ce le subordonează pe celelalte două, cu capul aplecat spre tâlharul pocăit din dreapta lui, prin dialogul gestual pare să-i promită Împărăția lui Dumnezeu și viața veșnică. Acesta, într-un efort dureros, își întoarce corpul spre Iisus și își ridică fața către El, într-un gest de rugă și speranță. În antiteză, tâlharul din stânga lui Iisus își întoarce capul în direcția opusă, trăsăturile lui exprimând furia și determinarea alegerii făcute.

Din punct de vedere compozițional, lucrarea este echilibrată, statică per ansamblu dar dinamică din perspectiva emoțiilor redate și a gesturilor subliniate de ușoara contorsionare a corpurilor. Anatomia este armonioasă, simplificată și robustă.

Nișa elaborată pare să facă parte din altă perioadă istorică deoarece patina ornamentelor sale este accentuată, materialul sculptat are altă textură și culoare decât grupul statuar iar portretul îngerului care străjuiește baza face parte din alt tip de redare artistică, cu linii sintetizate, suprafețe plate, geometrice și trăsături arhaice. Acesta ține în mâinile sale un blazon pe care abia se mai disting elemente vegetale care ies dintr-un vas. În lateralele inferioare ale nișei se pot încă observa simbolurile evanghelice ale sfântului Marcu- leul și simbolul sfântului Ioan- vulturul.

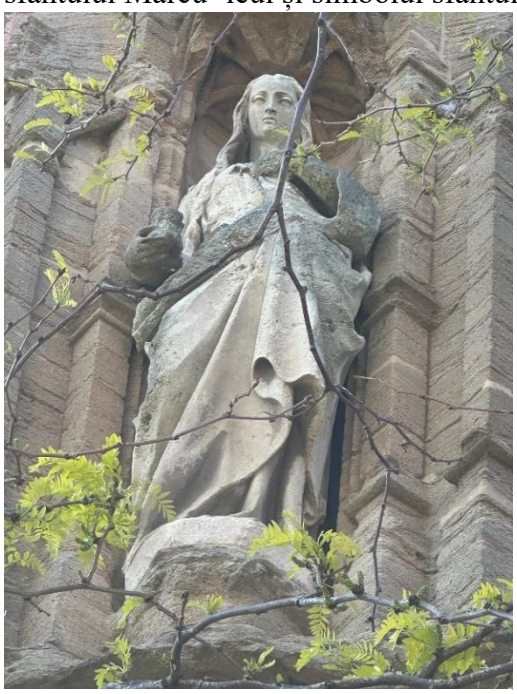


Fig. 6 „Sfânta Maria Magdalena". Arhivă personală

„Sfânta Maria Magdalena" (?) sec. XIX- Această sfântă nu poate să fie identificată cu precizie în lipsa inscripțiilor și documentelor care să ne spună mai multe. Cu toate acestea, elementele caracteristice ale Mariei Magdalena: părul lung până la talie, desfăcut, neacoperit de veșmânt, vasul cu mir din mâna dreaptă iar palma stângă apăsată în dreptul inimii, mă fac să nu am vreun dubiu în ceea ce privește identitatea ei. Analiza atentă pare să ducă la concluzia că statuia de secol XIX încorporează fragmente din secolul XV, brațele sfintei și vasul cu mir având altă textură a pietrei, altă patină și o abordare stilistică arhaică. Chipul senin, blând, cu gură mică, pleoape grele și sprâncene desenate delicat sunt subliniate de maxilarul ferm, oferind un aspect meditativ și majestuos.

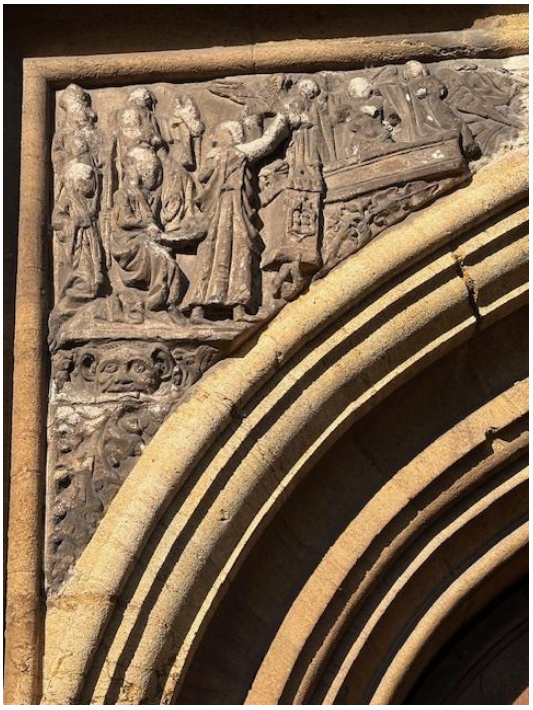


Fig. 7 „Sfântul Gheorghe”. Arhivă personală

„Sfântul Gheorghe” (?) sec. XIX- Într-un gest biruitor, calm- artistul imortalizând nu angoasa luptei ci gestul final al uciderii dragonului când acesta era deja învins- Sfântul Gheorghe, presează capul bestiei cu piciorul și dă lovitura decisivă cu sulița din care astăzi se mai păstrează doar un fragment. Trăsăturile sunt surprinzătoare prin mustața necaracteristică acestui sfânt care întotdeauna este ilustrat tânăr, cu păr ondulat, fără barbă sau mustață. O explicație posibilă este că un personaj semnificativ în istoria luptelor și revoltelor locale, a fost portretizat elogios ca Sfântul Gheorghe, simbolizând victoria asupra răului.

„Mormântul gol”-sec. XV (?)- La intrarea principală în biserică, ușa este încadrată într-un dreptunghi iar în spațiul rămas se desfășoară doua basoreliefuri care prin patina lor și prin elementele decorative pot fi încadrate stilistic în secolul al XV-lea. În partea dreaptă a ușii se poate intui o compoziție care ilustrează scena Mormântului gol, străjuit de îngeri iar Maria Magdalena, cu brațul ridicat ca într-un gest de rugă sau de durere, împarte scena în două, căci în spatele ei, un grup de Ucenici sunt reprezentați așezați sau îngenunchiați. Sub ei, portretul unui gurgui, animal fantastic specific artei religioase gotice, demon și totodată gardian al bisericilor. Compoziția este adaptată spațiului triunghiular, scena redată cu linii simple, suprafețe plate, lipsite de detalii, cu un desen ușor stângaci dar expresiv și echilibrat.

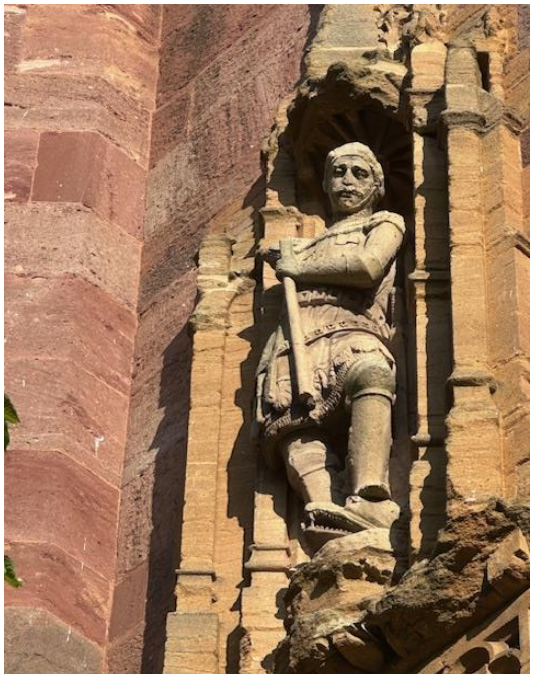


Fig. 8 „Mormântul gol”. Arhivă personală

„Nu mă atinge”-sec. XVI (?)- Această scenă se petrece într-o grădină unde Iisus i se arată Mariei Magdalena după Înviere și nu o lasă să Îl atingă căci încă nu S-a suit la Tatăl. O trimite să îi anunțe pe ceilalți că se va Înălța. În basorelieful patinat, se intuiește silueta Mariei Magdalena, îngenuncheată iar Iisus o binecuvântează. Sunt înconjurați de copaci delimitați de un mic gard în timp ce în exteriorul scenei, în spatele sfintei, se profilează silueta unui personaj îngenuncheat, cu mâinile la piept, în rugăciune.

Analiză artistică-interior:

„Tavan”- sec. XV- Tavanul este un exemplu impresionant de acoperiș medieval cu grinzi aparente, specific Goticului Perpendicular englez. Mărginit de arcadele ferestrelor din registrul superior, tavanul negru al navei centrale atrage atenția de la primul pas făcut în interiorul bisericii. Negrul sobru este punctat de aurul ornamentelor vegetale stilizate- flori și frunze și este străjuit de îngeri din lemn aurit cu aripile deschise care țin în mâini simboluri ale

Fig. 9 „Nu mă atinge”. Arhivă personală

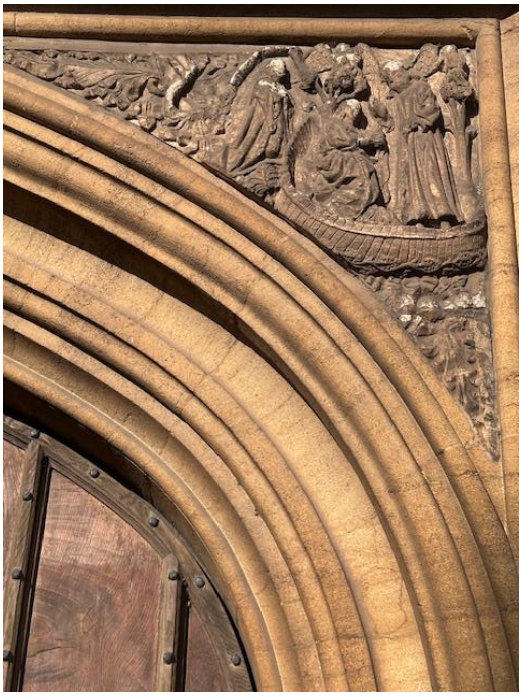


Fig. 10 „Tavan”. Arhivă personală

elementelor cerului și pământului. Chenare roșii și albastre casetează și definesc suprafața. Restaurările recente au redat tavanului strălucirea originală, aducând la lumină măiestria dulgherilor medievali.

„Sfânta Maria Magdalena”- sec. XIX- Adăpostită în nișa uneia dintre coloanele care separă nava centrală de cele laterale, Maria Magdalena este reprezentată cu părul lung, despletit, cu capul neacoperit, ținând in mâna stângă vasul cu mir, ridicat, pe care îl privește cu un aer meditativ. Silueta este delicată, subliniată de faldurile simple, fluide. Nu are totuși forța expresivă a sculpturii similare din exterior, fiind evident că au fost realizate de artiști diferiți.

„Sfinții Evangheliști”- sec. XIX- Vitraliile bisericii fac parte din aceeași perioadă, lucrate în același stil deci lucrarea de față este analizată ca un exemplu al categoriei. Vitraliul este împărțit în patru registre verticale principale în care apar figurile celor patru Evangheliști împreună cu simbolurile lor tradiționale: **îngerul** (Sf. Matei), **leul înaripat** (Sf. Marcu), **boul înaripat** (Sf. Luca), **vulturul** (Sf. Ioan). Carnația albă, siluetele elegante, chipurile încadrate de aureole, se decupează pe fundalul ceruleum încadrat de elemente gotice. Albastrul cobalt și roșul intens sunt culorile dominante ale vitraliilor Bisericii Sfânta Maria Magdalena din Taunton, Anglia.

Concluzie. Biserica Sfânta Magdalena din Taunton reflect evoluțiile arhitecturale religioase din Anglia medieval și post- medieval, păstrând totodată particularitățile locale semnificative. Alegerea sfintei protectoare, mai puțin frecventă în peisajul eclezial englez, sugerează un interes specific față de figura Mariei Magdalena și simbolismul asociat acesteia. Elementele iconografice și structural ale edificiului relevă nu doar influențe gotice și victoriene ci și o construcție identitară a comunității locale, în jurul unei sfinte percepute ca martor privilegiat al Învierii. Astfel, Biserica devine un reper important pentru înțelegerea continuității cultului și a adaptărilor lui în context anglican.

BIBLIOGRAPHY:

Fig. 11 „Sf. Maria Magdalena". Arhivă personală

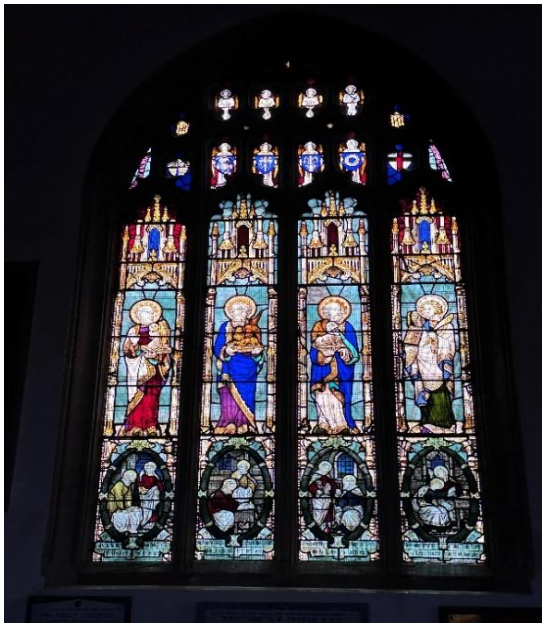


Fig. 12 „Sfinții Evangheliști". Arhivă personală

1. *Mary Magdalene: A Visual History* – Diane Apostolos-Cappadona
2. *Peter, Paul, and Mary Magdalene* – Bart D. Ehrman
3. *Zerstört die Werke der Weiblichkeit!* – Silke Petersen
4. *Evangelium der Maria Magdalena* – Jean-Yves Leloup
5. *Maria Magdalena: Zwischen Verachtung und Verehrung* – Ingrid Maisch
6. *Maria Magdalena: Apostelin der Apostel* – Christa Mulack
7. *Maria von Magdala – erste Apostolin?* – Andrea Taschl-Erber
8. *Portrayals of Mary Magdalene by Early Modern Women Artists* – Artherstory.net
9. *Saint or Sinner? How to Spot Mary Magdalene in Art* – Art UK
10. *Mary Magdalene in Art: Attributes of Penitence* – Church Times
11. *The Basilica of St Mary Magdalene at Vézelay* – White Box Art Channel
12. *Cathedral of the Madeleine* – EverGreene
13. *The Ceiling Paintings of St Mary Magdalene* – Building Conservation
14. *Gothic and Art Nouveau at St. Mary Magdalen's in Wandsworth* – Liturgical Arts Journal
15. *Parish Church of St. Mary Magdalene* – Discover Baroque Art
16. *Church of La Madeleine* – Smarthistor

MONASTIC LIFE IN THE DIOCESE OF HUȘILOR. MILESTONES AND ECCLESIASTICAL CONTEXT (XV-XXI CENTURIES)

Daniel Curteanu
PhD, "Aurel Vlaicu" University of Arad

Abstract: The article proposes an in-depth analysis of the evolution of monastic life in the Diocese of Huși, from the 15th century to the present, highlighting the major historical stages, religious influences and institutional changes within this diocese. The study examines the roots of Orthodox monachism in this region, starting from the founding of the first monastic settlements in the Middle Ages and continuing with their development in the modern and contemporary period. In the ecclesiastical context, the article analyzes the interactions between monachism and the local church hierarchy, as well as how political regimes and social changes influenced the monastic life. Documentary and archival sources, along with historical testimonies, provide a complete understanding of the place of monachism in the religious culture of the Diocese of Huși. The article highlights the essential role of monachism in preserving spiritual tradition, despite external challenges, and emphasizes its continuity and adaptability to the social and political context of each historical period.

Keywords: monachism, monastery, Diocese of Husi, secularisation, abbot.

În contextul istoriei ecleziale a Moldovei, Episcopia Hușilor reprezintă una dintre cele mai vechi și mai constante structuri organizatorice ale Bisericii Ortodoxe Române. În ierarhia dipticelor Mitropoliei Moldovei și Bucovinei, Episcopia Hușilor ocupa poziția a patra, fiind precedată de Mitropolia Moldovei și de Arhiepiscopiile Sucevei și Romanului. Această poziționare reflectă ordinea cronologică a întemeierii, Episcopia Hușilor fiind înființată în ultimul deceniu al secolului al XVI-lea, cel mai probabil în timpul domniei lui Ieremia Movilă (1595-1600), în contextul unui amplu proces de consolidare instituțională a vieții religioase în regiunea de sud-est a Moldovei.

Cu o istorie neîntreruptă de peste patru veacuri, această eparhie și-a asumat un rol fundamental în susținerea, organizarea și dezvoltarea vieții monahale, care, conform documentelor și mărturiilor istorice, își face simțită prezența încă din primele decenii ale sec. al XV-lea. De la început, episcopii hușeni au fost preocupați de viața spirituală a monahilor, de buna administrare a așezămintelor și de păstrarea dreptei credințe în fața presiunilor interne sau externe (schisme, influențe catolice, protestante sau răspândirea islamului).

Deși ansamblurile monahale din această zonă nu se ridică la prestigiul spiritual al celor din Bucovina sau din aria subcarpatică și nici nu au amploarea arhitecturală și valoarea patrimonială a acestora, mănăstirile și schiturile aflate sub oblăduirea Episcopiei Hușilor au avut un rol esențial în conservarea și afirmarea identității ortodoxe. Acestea au contribuit, de-a lungul secolelor, la întărirea vieții duhovnicești, la promovarea culturii și artei religioase, precum și la dezvoltarea învățământului confesional. De asemenea, monahii și monahiile din acest spațiu geografic și-au asumat constant vocația de păstrători ai dreptei credințe și de sprijinitori ai comunităților locale.

Monahismul din zona Hușilor a fost ilustrat, în decursul timpului, de numeroși viețuitori care au adus cinste cinului monahal și au contribuit din plin la afirmarea spiritualității ortodoxe românești. Între aceștia, se cuvine să-i amintim pe Veniamin Costache (călugărit în 1794 la Huși de Episcopul Iacov Stamate), Nicodim Popescu (stareț al Mănăstirii Pârvești la începutul sec. al XIX-lea), Ioanichie Conachi (ctitor și restaurator al Schitului Măgaru-Bujoreni, decedat în 1860), Melchisedec Ștefănescu (director al Seminarului hușean și locțiitor de episcop la Huși

între 1856 și 1864), Chesarie Păunescu (îmbracă haina monahală la Catedrala din Huși în 1914 și lucrează în administrația eperhială ca exarh și vicar administrativ până în 1929), Dionisie Udișteanu (călugărit la Catedrala din Huși în 1922) și Mina Dobzeu (figură emblematică a monahismului hușean în secolul al XX-lea).

Înființarea Episcopiei Hușilor

Data întemeierii Episcopiei Hușilor rămâne un subiect controversat în istoriografia bisericească românească. Opiniile cercetătorilor privind data întemeierii Episcopiei Hușilor variază în funcție de sursele documentare analizate. Întrucât izvoarele interne păstrează un caracter fragmentar și ambiguu, chestiunea rămâne deschisă. Doar descoperirea unor surse arhivistice externe, mai bine conservate, ar putea aduce clarificări decisive în privința cronologiei exacte a întemeierii acestei eparhii.

Unii istorici – și îi menționăm aici pe Episcopul Melchisedec Ștefănescu, pe Ion Nistor și pe Virgil Caraivan – consideră că înființarea Episcopiei Hușilor a avut loc în timpul domniei lui Aron-Vodă, în jurul anului 1592, în cadrul unui proces de consolidare a structurilor ecleziastice din Moldova. Potrivit acestei perspective, crearea unei episcopii la Huși răspundea necesităților pastorale și administrative ale regiunii de sud a Moldovei, fiind o inițiativă inspirată atât de contextul religios, cât și de cel politic al epocii[1].

În opoziție cu această teorie, un alt grup de cercetători – între care îi amintim pe Mircea Păcurariu, Scarlat Porcescu, Alexandru Boldur și Costin Clit – plasează întemeierea canonică a Episcopiei Hușilor în anul 1598, bazându-se pe izvoare documentare precise. Astfel, un hrisov de danie emis la 6 mai 1598 către Mănăstirea Galata din Iași îl menționează doar pe mitropolitul Gheorghe Movilă, pe Episcopul Agaton al Romanului și pe Anfilohie al Rădăuților, fără a face referire la un ierarh al Hușilor. În schimb, într-un document emis în același an, la 15 decembrie, apare menționat, pentru prima dată, Episcopul Ioan al Hușilor. Această apariție documentară este considerată de unii cercetători drept dovada certă a înființării eparhiei în acel interval[2].

Totodată, corespondența dintre Meletie Pigas – locțiitor de Patriarh Ecumenic –, domnitorul Ieremia Movilă și mitropolitul Gheorghe Movilă, desfășurată între anii 1597 și 1598, confirmă tratativele de ridicare a Mitropoliei Moldovei la rangul de arhiepiscopie, într-un efort de întărire a autonomiei și autorității Bisericii Ortodoxe din ținuturile românești. În acest context de reorganizare ierarhică a Bisericii Moldovei se înscrie și întemeierea noii episcopii de la Huși, menită să contribuie la consolidarea administrativă și spirituală a regiunii. Preotul Scarlat Porcescu, autorul unei monografii închinate Episcopiei Hușilor, argumentează că întemeierea acestei eparhii trebuie înțeleasă în corelație directă cu mai mulți factori determinanți de ordin religios, demografic și strategic. Printre motivațiile majore ale înființării Episcopiei de Huși, el identifică sporul demografic semnificativ din această parte a Moldovei și nevoia Bisericii Ortodoxe de a răspunde ofensivelor spirituale și prozelitiste ale Islamului, protestantismului și catolicismului – toate prezente, într-o formă sau alta, în contextul geopolitic al secolului al XVI-lea[3]. În plus, istoricul evidențiază și importanța așezării strategice a Episcopiei Hușilor, cu sediul în orașul Huși, situat în apropierea granței de est a Moldovei, pe un teritoriu care, până în secolul al XIX-lea, își extindea în bună parte jurisdicția canonică dincolo de Prut, pe malul stâng al acestuia. Această poziționare geografică a făcut din Huși un punct nodal în organizarea bisericească a regiunii și un bastion de rezistență ortodoxă într-un spațiu cu expunere constantă la influențe religioase și politice externe[4].

[1] Costin Clit, *Episcopia Hușilor – Studii, articole și documente,* Editura Horeb, Huși, 2023, p. 16.
[2] *Ibidem*, p. 17.
[3] Preot Scarlat Porcescu, *Episcopia Hușilor. Pagini de istorie,* Editura Episcopiei Romanului și Hușilor, Roman, 1990, p. 31.
[4] *Ibidem*, p. 17.

Încă de la întemeierea sa, Episcopia Hușilor a exercitat jurisdicție ecleziastică asupra unui teritoriu amplu, situat în partea de est a Moldovei istorice, cuprinzând localități aflate atât în stânga, cât și în dreapta râului Prut. Dacă teritoriile din dreapta Prutului corespundeau, în general, proximității geografice a orașului Huși – centrul administrativ și eclezial al episcopiei – și regiunii Fălciu, localitățile din stânga Prutului s-au aflat, potrivit unor autori, în regiuni mai îndepărtate, precum ținuturile Lăpușna, Orhei și Soroca[5]. Această extindere a influenței episcopale a fost determinată atât de organizarea canonică a Bisericii în epoca medievală, cât și de nevoile pastorale ale credincioșilor moldoveni de pe ambele maluri ale Prutului. Sursele istorice indică faptul că, în anumite perioade, episcopul de Huși coordona viața bisericească a unor comunități ortodoxe din spații geografice vaste.

Potrivit documentelor de epocă, în anul 1810, Episcopia Hușilor își exercita jurisdicția bisericească asupra unui areal extins, care cuprindea, pe lângă teritoriile din imediata apropiere a orașului Huși, și importante ținuturi situate dincolo de Prut. Astfel, izvoarele menționează explicit că, în acel an, sub ascultarea canonică a episcopiei se aflau ținuturile Soroca, Lăpușna, Hotărniceni și Fălciu, după cum urmează: Soroca (136 de așezări urbane și rurale, 137 de biserici de mir, 3 protopopi, 281 de preoți, 30 de diaconi, 144 de dieci și ponomari), Lăpușna (58 de localități urbane și rurale, 59 de biserici, un protopop, 130 de preoți, 35 de diaconi, 81 de dieci și ponomari), Greceni (18 localități, 11 biserici, un protopop, 19 preoți, un diacon, 8 dieci și ponomari), Codreni (17 localități, 15 biserici, un protopop, 23 de preoți, un diacon, 7 dieci și ponomari), Hotărniceni (20 de localități, 21 de biserici, un protopop, 52 de preoți, 4 diaconi și 19 dieci și ponomari) și Fălciu (111 localități rurale și urbane, 113 biserici, un protopop, 198 de preoți, 96 de diaconi, 123 de dieci și ponomari). Informațiile sunt oferite de protoiereul catedralei, P. Cunițchi, și de protoiereul At. Cazacinschi[6].

În ceea ce privește jurisdicția Episcopiei Hușilor asupra așezămintelor monahale, un *Izvod de mănăstiri și schituri ce se află în eparhia sfintei Episcopii Huși,* din 1809, oferă informații în legătură cu așezămintele monahale, fără a fi exhaustiv. Astfel, găsim consemnate schiturile: Brădicești, Vladnicul (ținutul Fălciu), Călărășeuca, Verijăni, Rughi, Cosăuți, Japca, Lomanava, Poiana, Dobrușa, Coșăleuca, Curături (ținutul Soroca), Condrița, Suruceni, Hâncu și Mănăstirea Căpriana (ținutul Lăpușna)[7]. La acestea se adaugă și mănăstirile sau schiturile din ținuturile Tutovei și Vasluiului, care, la acea dată, țineau de Episcopia Romanului.

Se pare că, în anul 1813, în urma pierderii teritoriilor aflate în stânga Prutului, ca urmare a anexării Basarabiei de către Imperiul Rus în 1812, Episcopia Hușilor a fost reconfigurată administrativ, primind sub jurisdicție ecleziastică Ținutul Vasluiului[8]. Această realocare teritorială va îmbogăți zestrea așezămintelor monahale din Episcopia Hușilor, prin faptul că Ținutul Vasluiului, după *Izvodul* din anul 1809, avea în componența sa mai multe schituri și mănăstiri de importanță locală, între care se numără Mănăstirea Dobrovăț, precum și schiturile Porcișeni, Liești, Știubărăni, Borosăști, Rafaila, Giurgeni, Nacu, Gorgana, Cetatea Mică, Mera, Parpanița, Lipovăț și Fâstâci etc.[9] Transferul acestor teritorii în componența episcopiei reflectă atât o măsură compensatorie, cât și o nouă etapă în conturarea geografică a jurisdicției Episcopiei Hușilor, adaptată noilor realități politice și administrative de după 1812.

La mijlocul sec. al XIX-lea, prin adresa din 24 iulie 1852, mitropolitul Sofronie Miclescu comunica Episcopului Meletie Istrati hotărârea alipirii ținuturilor Covurlui și Tutova la Eparhia Hușilor: *„Anaforaua sub N° 541 din 6 februarie anul următor prin care în unire cu*

[5] *Ibidem*, pp. 33-34.
[6] Constantin N. Tomescu, *Ştiri catagrafice din Bisericile Principatelor la 1809,* în „Arhivele Basarabiei", An IV, nr. 3, iulie – septembrie 1932, p. 207.
[7] Idem, *Ştiri catagrafice din Biserica Moldovei în 1809,* în „Arhivele Basarabiei", nr. 2, 1931, p. 73-74.
[8] Melchisedec Ștefănescu, *Chronica Hușilor și a Episcopiei cu asemenea numire,* Tipografia C.A. Rosetti, București, 1869, p. 404.
[9] Constantin N. Tomescu, *Ştiri catagrafice din Biserica Moldovei în 1809,* în „Arhivele Basarabiei", An IV, nr. 3, iulie – septembrie 1932 p. 84-87.

Depart(amentul) Averilor Bisericești, s-a făcut propunere de a se alătura două ținuturi, Covurlui și Tutova, către acea Eparhie de Huși, recomandată fiind de Prea Înălțatul Domn Divanului Ad-hoc și, de către acesta încuviințându-se, s-au întărit în urmă și de Înălțimea Sa spre punerea în aplicație"[10].

Înființarea Episcopiei Dunării de Jos, cu sediul la Ismail, prin Decretul domnesc din 17 noiembrie 1864, emis de Alexandru Ioan Cuza, a generat modificări substanțiale în structura jurisdicțională a Bisericii Ortodoxe din Moldova. Noua eparhie a cuprins județele Ismail, Bolgrad, Covurlui și Brăila, fapt care a condus la pierderea județului Covurlui de către Episcopia Hușilor, însă această pierdere a fost compensată prin includerea județului Cahul, situat peste Prut[11]. Ulterior, în contextul Tratatului de Pace de la Berlin (1-13 iulie 1878), în conformitate cu articolul 45, sudul Basarabiei – respectiv județele Cahul, Bolgrad și Ismail – a fost cedat Rusiei Țariste. Ca urmare, între 4 septembrie și 9 octombrie 1878, Episcopia Hușilor a predat arhiva protopopiatului județului Cahul, consecință a pierderii teritoriului jurisdicțional situat în stânga Prutului. Astfel, jurisdicția episcopiei s-a restrâns la județele Fălciu, Tutova și Vaslui, iar aceste schimbări juridice și administrative au influențat în mod direct atât configurația teritorială, cât și dinamica numerică a schiturilor și a mănăstirilor din eparhia Hușilor[12].

Urme ale spiritualității monahale în toponimia și hidronimia zonei Episcopiei Hușilor

Toponimia și hidronimia teritoriului actual al județului Vaslui oferă indicii semnificative privind existența unei vieți monahale încă din primele forme de organizare bisericească în Țara Moldovei. Aceste elemente lingvistice reflectă memoria culturală și spirituală a locului, conservând denumiri care trimit la prezența sihaștrilor și a unor vetre de nevoință duhovnicească. În lucrarea sa *Vetre de sihăstrie românească*, arhimandritul Ioanichie Bălan identifică mai multe toponime care atestă, direct sau indirect, existența unor așezăminte monahale și a unei trăiri ascetice intense în zona cunoscută istoric drept „Țara de Jos". Aceste toponime devin astfel repere prețioase pentru cercetarea istorică, etnografică și religioasă, sugerând o continuitate a vieții monahale în regiune:

- *Ținutul Fălciului*: Codrii Schitul (comuna Boțești, unde a existat un schit de sihaștri), Dealul Agape sau Agapie (comuna Oțeleni), Dealul lui Marcu (comuna Bozia), Dealul Mitocul (comuna Bazga), Dealul Schitului (comuna Boțești), Ghermănești (de la sihastrul Gherman, conform tradiției), Mitoc (sat, comuna Bazga), Pădurea Fundul Mănăstirii (sat Grumezoaia), Pârâul lui Marcu (comuna Bozia), Pârâul Schit (vatra orașului Huși);
- *Ținutul Vasluiului:* Călugăreni (comuna Bârzești), Dealul Mănăstirii (comuna Deleni), Dealul lui Rafail (comuna Rafaila), Valea lui Timotei (comuna Muntenii de Jos), Valea Chiliile (comuna Ivănești);
- *Ținutul Tutovei:* Chilienii de Jos (comuna Coroiești), Florești (comuna Poienești), Schitul Similișoara (comuna Bogdana)[13].

De asemenea, existența unor lăcașuri monahale este confirmată și prin documentele emise de cancelaria domnească prin care sunt răsplătiți răzeșii sau boierii pentru vitejia arătată în luptă sau pentru loialitatea față de domnul Moldovei, prin vechi acte de vânzare-cumpărare a unor moșii, în care se menționează nume de monahi ori schituri situate în apropierea localităților sau în locuri retrase, păduri ascunse, propice vieții de sihăstrie.

[10] Costin Clit, *Documente hușene,* vol. I, Editura PIM, Iași, 2011, p. 199.
[11] Pr. Prof. dr. Mircea Păcurariu, *Istoria Bisericii Ortodoxe Române,* vol. III, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1994, p. 175.
[12] Costin Clit, *Episcopia Hușilor și județul Cahul la 1878. Documente inedite,* în „Cronica Episcopiei Hușilor", IV, 1998, pp. 311-315.
[13] Arhimandrit Ioanichie Bălan, *Vetre de sihăstrie românească,* Editura IBM BOR, București, 2001, pp. 529-532.

Repere cronologice prind dezvoltarea monahismului în Episcopia Huşilor

În perioada secolelor XVI-XIX, shiturile și mănăstirile aflate pe teritoriul canonic al Episcopiei Huşilor pot fi clasificate tipologic în funcție de statutul social și de identitatea ctitorilor lor, reflectând astfel structura religioasă, politică și socială a epocii.

O primă categorie este reprezentată de mănăstirile întemeiate sau restaurate de domnitori sau de membri ai familiilor domnești, fie în timpul exercitării autorității lor, fie anterior urcării pe tron. Aceste așezăminte monahale aveau adesea rolul de a întări legitimitatea politică a domniei, dar și de a constitui locuri de rugăciune pentru odihna sufletelor ctitorilor și a familiilor acestora, fiind dotate de regulă cu importante danii și privilegii: Lipovăț, Silișteni, Olănești-Zăpodeni, Fâstâci etc.

A doua categorie cuprinde mănăstirile întemeiate de ierarhi, clerici de rang inferior (preoți, diaconi) sau monahi, care vedeau în ctitorie o formă de desăvârșire duhovnicească, dar și un mijloc de a întări rețeaua de sprijin a Bisericii în teritoriu. Aceste mănăstiri se remarcau prin caracterul lor ascetic și printr-o viață liturgică și spirituală mai intensă, reflectând vocația monahală a ctitorilor lor. Între acestea amintim: Leoști, Rafaila, Deleni-Bădrosu, Vovidenia-Huși, Averești, Brădicești, Golgota, Cărțibași, Crețești etc.

O a treia categorie este constituită din așezămintele monahale fondate de boieri locali, mici dregători sau chiar de țărani înstăriți, care, din evlavie sau din dorința de a-și asigura memoria în veșnicie, contribuiau la ridicarea unor biserici mănăstirești pe propriile moșii. Deși mai modeste în dimensiuni și resurse, aceste mănăstiri reflectă profundele rădăcini ale ortodoxiei în rândul populației și rolul social important al credinței în viața cotidiană. Între acestea amintim: Moreni, Florești, Grăjdeni, Bujoreni, Corbu, Pârvești, Orgoiești, Mălinești etc.

Secolul al XV-lea

Prima așezare monastică cunoscută în zona Tutovei este o mănăstire *a popii lui Draghie.* Astfel, într-un document din timpul domnului Ștefan al II-lea (1442-1447), este amintită prezența unui așezământ monahal pe teritoriul actual al satului Ghermănești din comuna Banca: *„...văzând a lui dreaptă şi credincioasă slujbă către noi, l-am miluit pre el cu osebită mila noastră şi i-am dat şi i-am întărit lui, întru al nostru pământ, moara fratelui său, a popii lui Draghie ce iaşte pe Smila, unde au fost hăleşteul Bistricenilor, valea până unde cade Smila în Bârlad ... [...] Şi pe Lahova, unde au fost mănăstire a fratelui său, a popei Draghie, încă a mai dat acelui de mai sus zis, popa Toader din Bârlad"*[14].

Un alt așezământ monastic menționat în documente este cel situat pe râul *Bârzota*, în satul Crivești, comuna Tutova. Astfel, Ștefan cel Mare întărește la 8 decembrie 1466 un act prin care Tatul de la Bârzota vinde lui Bodea de la Dumbrava *„un loc de pustie pe Bârzota, anume unde a fost mănăstire şi acest părău şi până la hotarul lui Crăciun ...*"[15]. Un act datat cu două decenii înainte, la 5 aprilie 1445, menționează existența acestei mănăstiri care, probabil, a fost un așezământ de monahi, așa cum indică toponimul „Fântâna Călugărului" din zonă.

În satul Dumeștii Vechi din județul Vaslui, este semnalată prezența unui alt lăcaș monastic, după cum reiese dintr-un document datat la 9 februarie 1469, conform căruia Ștefan cel Mare îi împroprietărește pe pan Petrea și pe frații lui, Oană și Duma, cu mai multe moșii și sate, între care și *„Andrieştii, pe Bârlad, şi mănăstirea, şi unde a fost moara, pe Bârlad, şi o selişte pe Racovăţ, unde a fost casa bunicului lor, Oană Giuratul... "*[16].

Totodată, în satul *Mănești*, ale cărui ruine au fost identificate astăzi în comuna Dimitrie Cantemir, găsim confirmarea existenței unui așezământ monahal într-un uric dat de Ștefan cel

[14] DIR, A, XIV-XV, vol. I, doc. nr. 241, p. 203.
[15] DIR, A, XIV-XV, vol. I, doc. nr. 421, p. 351.
[16] DRH, A, vol. II, doc. nr. 156, p. 230.

Mare la 15 octombrie 1491, prin care Duma, fiul lui Manea și nepoții săi, Dragotă Cremene și Țintea, vând lui Pătru Selișteanu contra sumei de 75 de zloți tătărăști *„... un sat la obârşia Ialanului, anume Măneşti, unde a fost casa tatălui lor Manea şi mănăstirea, unde loveşte pârâul din deal în pădurea lor”*[17]. Pe locul acestei mănăstiri, domnul Constantin Cantemir zidește (rezidește) „din pajiște” schitul.

La 1495, voievodul Ștefan cel Mare ctitorește la Huși o biserică cu hramul „Sfinții Apostoli Petru și Pavel”, devenită în secolele următoare catedrală episcopală, în jurul căreia va pulsa de-a lungul timpului o viață monahală intensă, neîntreruptă până astăzi.

Pe lângă aceste mănăstiri, în hrisoavele vremii mai sunt menționate și alte așezări monastice prezente în secolul al XV-lea: *Recea*, comuna Iana (1444), *Soci*, comuna Ghergheşti (1452), *Oideşti*, comuna Voinești (1460), *Făurei*, comuna Pădureni (1489).

Secolul al XVI-lea

În acest secol nu se regăsesc informații certe privind continuitatea așezămintelor monahale atestate în secolul anterior. Este foarte probabil ca acestea să fi dispărut către sfârșitul veacului al XV-lea, odată cu declinul contextului favorabil în care au luat ființă. În schimb, în cursul secolului al XVI-lea, apar noi vetre de sihăstrie și așezăminte monahale în ținutul Țării de Jos, unele dintre ele având o durată de viață îndelungată, supraviețuind până în epoca modernă.

Pisania bisericii-filială a parohiei *Mirceşti* din comuna Tăcuta arată construirea acesteia la 1532. A fost înființată de câțiva sihaștri, așa cum este consemnat într-un sinodic din 1875. De-a lungul timpului, a fost strămutată în alte două locuri, fiind restaurată în 1870 cu ajutor financiar de la stat[18].

Un document din 1533 indică existența unei vetre sihăstrești la *Condreşti,* o localitate dispărută astăzi, dar identificată pe teritoriul satului Telejna din comuna Zăpodeni. Interesant este faptul că Petru Rareș împărțea atât moșiile, cât și așezământul monahal urmașilor lui Neculai Totoescu. Rezultă că această mănăstire era una de familie, iar întemeierea ei a fost posibilă cu mult înainte de apariția acestui hrisov[19].

La 21 aprilie 1546 este atestată documentar *Mănăstirea Bucureşti*, identificată pe teritoriul actual al comunelor Deleni și Costești, ctitorie a urmașilor lui Bucur Dan, un răzeș din timpul lui Ștefan cel Mare, întemeietorul localității București din zona Vasluiului. Ultimele informații despre acest edificiu apar în 1772, ceea ce sugerează faptul că spre sfârșitul secolului al XVIII-lea el nu mai exista[20]. Multă vreme acest așezământ a fost considerat, în mod eronat, schitul lui Buznea Lupan, apărut la sfârșitul secolului al XVI-lea și continuat până astăzi prin Mănăstirea Moreni.

Un alt sfânt lăcaș existent în secolul al XVI-lea, despre care avem minime informații, este cel de la *Deleni-Bădrosu*, situat în apropierea orașului Huși, în satul cu același nume aflat astăzi în componența comunei Hoceni. Este ctitoria preoților Vasile și Gheorghe Focșa, cu hramul „Sfântul Ierarh Nicolae”, fiind până la 1866 așezământ de călugărițe. Demn de menționat este faptul că la 1836 biserica va fi restaurată de Bădrosu, un localnic care va da în epocă al doilea nume al schitului[21].

Prima mențiune documentară explicită privind existența *Mănăstirii Floreşti* se regăsește într-un act emis la data de 19 aprilie 1596, prin care marele vornic Cârstea Ghenovici donează sfântului locaș satul Florești, achiziționat de la urmașii lui Lazăr Pitaru. Acest

[17] DIR, A, XV, vol. II, doc. nr. 148, p. 161-162.
[18] Ieromonah Marcu-Marian Petcu, *Mănăstiri şi schituri din Moldova, astăzi dispărute: (sec. XIV-XIX),* Editura Bibliotecii Naționale a României, București, 2010, p. 198.
[19] *Ibidem*, p. 95.
[20] Gheorghe Gherghe, Marin Rotaru, *Mănăstirea Moreni,* Editura Sfera, Bârlad, 2004, pp. 14-15.
[21] Ieromonah Marcu Petcu, *Mănăstiri şi schituri din Moldova, astăzi dispărute: (sec. XIV-XIX),* ed. cit., p. 112.

document certifică nu doar existența unei așezări monahale în zonă, ci și implicarea nobilimii locale în sprijinirea și consolidarea instituțiilor religioase ale vremii.

La scurt timp, în același an, mai precis la 27 iunie 1596, ctitorul mănăstirii, împreună cu soția sa Anghelina, oferă așezământului un prețios tetraevangheliar manuscris, operă de artă liturgică ce se păstrează până astăzi în colecțiile Muzeului Național de Istorie a României. Pe ferecătura acestui manuscris este înscris hramul mănăstirii, aflată sub ocrotirea Sfântului Mare Proroc Ilie Tesviteanul, fapt ce confirmă vechimea și identitatea duhovnicească a obștii monahale de la Florești încă din ultimii ani ai secolului al XVI-lea.

Mănăstirea Moreni, considerată ctitoria slugerului Buznea Lupan, împreună cu membrii familiei sale, datează de la sfârșitul sec. al XVI-lea. Aceștia au întemeiat, în jurul anului 1586, un mic așezământ monahal pe colinele ce străjuiesc Valea Ghilahoiului. Este posibil ca Buznea Lupan și neamul său să fi preluat moșii aparținând anterior familiei lui Bucur Dan, incluzând și terenul pe care fusese înființat un schit mai vechi, a cărui continuitate ar fi fost astfel asumată și dezvoltată.

O dovadă directă a existenței acestui lăcaș de cult este oferită de un document datat la 17 decembrie 1597, care conține testamentul lui Buznea Lupan, ajuns la vârsta senectuții. În acest act de dispoziție testamentară, slugerul împarte averea între copiii săi, iar în conținutul textului se face referire explicită la existența așezământului monahal ctitorit de el, confirmând astfel funcționarea mănăstirii încă din ultimul deceniu al secolului al XVI-lea[22].

Tot la sfârșitul sec. al XVI-lea este atestată documentar pentru prima dată și *Mănăstirea Rafaila*, aceasta, fiind menționată într-un act de vânzare datat la 4 decembrie 1599, prin care aprodul Porcea înstrăina lui Ursul Pătrășcan și soției sale Anastasia o treime din satul Todirești, incluzând „loc de mori pe Bârlad și la Șacovăți", precum și o poiană aparținând „mănăstirii zisă Rafail"[23].

Dincolo de această mențiune documentară, tradiția locală păstrează o legendă cu privire la întemeierea așezământului monahal, pe care o leagă de domnia lui Ștefan cel Mare. Se spune că, după victoria obținută în bătălia de la Podul Înalt (1475), voievodul ar fi trecut cu oastea sa prin zona cunoscută astăzi sub numele de „lunca Băltenilor", unde ar fi întâlnit doi copii – Radu și Irina – singurii supraviețuitori ai unei familii distruse în timpul confruntărilor cu otomanii. În semn de milă față de suferința lor și ca recunoștință față de ajutorul divin primit în lupta cu invadatorii, Ștefan le-ar fi oferit celor doi copii pământuri: Irinei – moșia pe care se află astăzi satele Oșești, Cosmești, Chetrești și Delești, iar lui Radu – teritorii ce corespund actualelor sate Buda și Rafaila. Legenda continuă cu transformarea lui Radu în oștean al domnitorului, cunoscut sub numele de Radu Arcașul. La un moment dat, acesta se retrage din viața lumească, îmbrățișând monahismul la Mănăstirea Neamț, unde va primi numele de Rafail. Spre sfârșitul vieții, amintindu-și de locurile natale primite în dar de la domnitor, monahul Rafail s-ar fi retras pe Valea Stemnicului, unde ar fi întemeiat un mic schit, ridicând o biserică de lemn și adunând în jurul său o obște de sihaștri iubitori de nevoință și rugăciune[24].

Originile *Mănăstirii Grăjdeni* se pierd în negura vremurilor, fiind învăluite într-o tradiție legendară care amintește de trecerea voievodului Petru Rareș prin aceste locuri. Dincolo de dimensiunea simbolică a legendei, mărturiile istorice sugerează existența unei vetre sihăstrești în poiana unde se află astăzi mănăstirea, încă de la sfârșitul secolului al XVI-lea, anterior anului 1591, în timpul celei de-a treia domnii a lui Petru Șchiopu. În această perioadă, marele vornic Cârstea Ghenovici, alături de membri ai familiei boierești Roșca, ar fi ridicat o biserică de lemn cu hramul Sfântului Ierarh Nicolae, în jurul căreia s-a constituit un schit, în care s-au nevoit sihaștri retrași din pădurile învecinate[25].

---

[22] Gheorghe Gherghe, Marin Rotaru, *op.cit.,* p. 22.
[23] Costin Clit, *Mănăstirea Rafaila,* Editura Sfera, Bârlad, 2007, p. 23.
[24] *Ibidem*, pp. 19-22.
[25] Costin Clit, *Episcopia Huşilor – Studii, articole şi documente*, ed. cit., p. 385.

Prima atestare documentară explicită a așezământului monahal de la Grăjdeni datează din anul 1599, în timpul domniei lui Ieremia Movilă. Dintr-un hrisov emis în acel an reiese că boierul Nestor Ureche a achiziționat satul Giulești și moșia Bădeni, situate în zona Bârladului, cea din urmă fiind anterior în posesia călugărilor de la Mănăstirea Grăjdeni – cunoscută în vechime și sub forma Grăjdana. Acest document confirmă existența mănăstirii, dar sugerează și rolul său economic și patrimonial în regiune[26].

Ctitoriile de mai sus aparțin unor familii de mari dregători ai vremii din Țara de Jos, între care îi amintim pe Cârstea Ghenovici, familia Roșca, Buznea Lupan etc. Urmașii acestora vor asigura dăinuirea mănăstirilor menționate în secolele următoare, făcând astfel posibilă existența lor până în zilele noastre. Acest lucru nu se întâmplă cu celelalte mănăstiri prezente în secolul al XVI-lea, dispărute însă în decursul timpului: *Recea, Strâmba, Tecucești* etc.

Secolul al XVII-lea

Este o perioadă de înflorire a vieții monahale în ținutul Episcopiei Hușilor. La mănăstirile deja existente se vor adăuga și altele noi, ctitorite prin osteneala slujitorilor bisericii și a credincioșilor locali, la care se vor alătura și domnii Moldovei, Vasile Lupu și Constantin Cantemir. O caracteristică a acestei perioade este faptul că apar primele mănăstiri închinate unor așezăminte din țară sau din străinătate. Spre deosebire de zona de nord a Moldovei, așezările sihăstrești din ținuturile Tutovei, Fălciului și Vasluiului erau construcții modeste, din lemn sau vălătuci. Ele se construiau în locuri retrase, ferite de armatele păgâne.

Prima mențiune documentară certă a *Schitului Măgaru* (astăzi cunoscut sub denumirea Mănăstirea Bujoreni), situat în zona actualei localități Bujoreni, datează din 27 martie 1602. Într-un act de vânzare privind o moșie aflată „la Măgaru, în hotarul Bujorenilor", deținută de Platon, fiul lui Costin din Negoiești, este consemnat și numele protoegumenului Silioan, semn clar al existenței unei vieți monahale organizate. Prezența unui egumen implicat în acte de proprietate indică o obște deja constituită și o structură monahală funcțională, ceea ce permite presupunerea că începuturile schitului sunt anterioare acestui document[27].

Originea Schitului Măgaru, cunoscut ulterior ca Mănăstirea Bujoreni, este însoțită de o tradiție locală cu valențe simbolice și spirituale, ce a fost transmisă oral de-a lungul generațiilor. Conform acesteia, în perioada migrației mocanilor ardeleni spre Moldova, în căutarea pășunilor pentru turmele lor, un anume Ion Brățcanu, om credincios și gospodar, își pierde măgarul care transporta proviziile și banii. După căutări îndelungate, animalul este găsit îngenuncheat în fața unui stejar, în apropierea unei poieni, de către Iftime, pădurarul locului. Acesta îl restituie stăpânului, iar întâmplarea este privită inițial ca un simplu accident.

Cu toate acestea, fenomenul se repetă în anii următori, de fiecare dată măgarul fiind descoperit în același loc, în aceeași poziție de „închinare". În al treilea an, animalul este găsit îngenuncheat în fața aceluiași stejar, în care ar fi strălucit trei luminițe în forma Sfintei Cruci. La rădăcina arborelui se afla, conform legendei, o icoană a Maicii Domnului, despre care se crede că fusese ascunsă de călugării unui schit mai vechi, posibil Schitul Recea, în contextul amenințării invaziilor otomane.

Această poveste, cu o profundă încărcătură spirituală, a contribuit la sacralizarea locului și la întemeierea așezământului monahal cunoscut mai târziu ca Mănăstirea Bujoreni. Îmbinarea armonioasă între realitatea documentară și tradiția orală reflectă modul în care memoria comunitară și experiența religioasă locală au modelat și susținut dezvoltarea vieții monahale în această parte a Moldovei[28].

---

[26] *Ibidem*, p. 386.

[27] Gheorghe Gherghe, Sidonia-Elena Diaconu, *Mănăstirea Bujoreni (Măgaru) din județul Vaslui*, Editura PIM, Iași, 2007, p. 55.

[28] *Ibidem*, pp. 50-51.

Un alt așezământ monahal, numit *Corbu,* probabil o sihăstrie cu biserică mică și cu câteva chilii din lemn, avea hramul „Adormirea Maicii Domnului", fiind datată de unii istorici pe la 1531 sau mai înainte. Sihăstria a fost întemeiată de Cioban sin Pântea, Onil și Mihail, „niște oameni din Vaslui". Totuși, prima atestare înregistrată este de la 30 iulie 1628, când Miron Movilă Barnovschi (1626-1629) miluia „o biserică din târgul Vasluiului", închinată la „sfânta Mănăstire Zografu". Desigur, este vorba despre biserica situată în hotarul târgului Vasluiului (ocolul domnesc), respectiv la Corbu.

La 5 august 1631, Moise Movilă întărește *Mănăstirii Lipovăț* ctitoria lui Vasile Coci, marele vornic al Țării de Sus, „un loc de prisacă ce l-au avut Mănăstirea Corbu și alte moșii a Mănăstirei Corbu". Ctitoria marelui vornic Lupu de la Lipovăț este înzestrată din averea Mănăstirii Corbu ce provenea prin daniile domnilor Barnovschi Vodă, Alexandru Vodă și Moisi Movilă din ocolul domnesc al târgului Vaslui[29]. Lăcașul monahal era situat pe pârâul Corbu, care se varsă în pârâul Lipovăț. Satul Corbu era inexistent în această perioadă. Dispariția lăcașului monahal de la Corbu este urmată de construirea unei mănăstiri la Lipovăț de către Vasile Coci[30].

Lipovăț sau *Zografu,* ctitorie a lui Vasile Coci, viitorul domn Vasile Lupu al Moldovei între 1634 și 1653, este situată pe pârâul Lipovăț și funcționează ca mănăstire de călugări. Moise Movilă miluiește și întărește la 5 august 1631 „*sf. mănăstire de lângă târgul Vasluiului, unde este hramul a sfântului, slăvitului marelui mucenic și purtătoriu de biruință a lui Hristos, Ghiorghie, care acea sfântă mănăstire o au zidit a nostru cinstit și credincios boieriu Lupul, vel vornic de Țara de Sus, și o au dat și o au închinat la Sf. Munte Atos să fie metoh la sfânta și marea biserică și mănăstire ce se numește Zografu*"[31].

Domnul Vasile Lupu îl împuternicește la 6 august 1635 pe logofătul Racoviță Cehan să „*socotești de un loc de o mănăstioar(ă), ce vrem Domniia Mea să facem ... Scrii-ne dumneata cum aț(i) socotit și s-au aflată un loc bun de acea mănăstioar(ă), la un loc unde să chiiamă La Corbul, ce iaste în hotarul călugărilor*"[32]. Hotarul nu putea fi decât al călugărilor de la Lipovăț. Denumirea de „Mănăstirea Zugravi" sau „Mănăstirea Zugravilor" poate fi explicată de închinarea făcută de ctitor la Mănăstirea Zografu de la Muntele Athos.

Până în 1717 există mai multe informații despre acest sfânt lăcaș, iar la 1809, în catagrafia rusă, este menționată prezența a cinci călugări în fruntea cărora se afla nacealnicul Climent. Va fi desființată odată cu secularizarea din 1860.

Leoşti. Schitul a fost întemeiat pe domeniul actual al comunei Pădureni din județul Vaslui, după 1640, de preotul Gavril Crețu, care, rămânând văduv și pierzându-și cele trei fiice, se retrage în apropierea satului Leoști și construiește o biserică cu hramul „Sfântul Dumitru". Moșiile sale au fost împărțite familiilor Cășescu, Buznescu și Dărăscu, rudele celor trei gineri rămași văduvi, cu dorința expresă de a se îngriji după moartea sa de existența așezământului monahal[33].

Hârșovița sau *Hârșova (Schitul lui Găluşcă).* Prima atestare a schitului Hârșovița este din 20 octombrie 1669, având hramul „Adormirea Maicii Domnului". Primele informații despre existența acestui lăcaș monahal sunt niște însemnări de pe o *Evanghelie* dăruită de Andrei Cupeț. Recent a fost publicat un pomelnic din 7264 (1755-1756), care aparține vechiului Schit Hârșova, ctitorit pe la 1755 de șetrarul Ștefan Gălușcă/Caracaș. Ursu, Tănasie și Timofti Chiratcu dăruiesc, la 23 august 1759, ocina lor mănăstirii cu hramul „Adormirea Maicii Domnului", făcută de Ștefan Gălușcă „tot pe ace(a) moșii(e) cari au și mai fost bisăric(ă) vech(i)". La 15 ianuarie 1772, postolache Grecul, fiul lui Gheorghe și al Mariei Grecul, dă

[29] Gheorghe Baciu, *Contribuții privind istoria comunei Lipovăț*, Iași, Editura Panfilius, 2014, pp. 32-33.
[30] *Ibidem*, pp. 29-52.
[31] *Ibidem.*
[32] DRH, A, Vol. XXIII, nr. 194, pp. 229-230.
[33] Ieromonah Marcu-Marian Petcu, *op. cit*., pp.179-180.

moșia Bolde de lângă Baboșeni Mănăstirii Hârșovița, „ce esti făcută de Ștefan Gălușcă” (Caracaș). La 1772, schitul este reparat de Ștefan Gălușcă șetrarul, cel care deținea moșia unde se afla construcția[34].

În catagrafia rusă de la 1809 apar informații că în schit erau trei viețuitori: nacealnicul grec – ieromonah Partenie, ieromonahul Teoctist și un monah rus, Martirie. Deși ctitorul Ștefan Caracaș interzisese închinarea schitului la Muntele Athos, în cele din urmă, acest schit și cele de la Golgofta și Bursuci, considerate metocuri ale așezământului de la Florești, ajung totuși să fie închinate Mănăstirii Esfigmenu. La 2 octombrie 1814, Scarlat Calimah emite un nou hrisov în care sunt menționate schiturile Hârșova și Gologofta. După un lung proces, Schitul Hârșova revine familiei Caracaș până la secularizarea din 1863[35].

Țuțcani. Primele informații despre acest așezământ încep cu anul 1623. La baza întemeierii acestui schit stă legenda conform căreia Țuțcu, întemeietorul satului Țuțcani, avea o soră, Chindea, căsătorită cu grecul Polihronie. Din nefericire, Chindea n-a putut avea copii, iar acest fapt a determinat-o să construiască un schit de călugărițe cu hramul „Sfântul Mucenic Dimitrie”, înzestrându-l cu moșii. Existența schitului încetează la sfârșitul secolului al XVIII-lea. La 1809, în satul Țuțcani, existau două biserici de mir, una dintre ele având hramul „Sfântul Mucenic Dimitrie”[36].

Silișteni – sat situat la nord de satul Urlaţi „*mai la deal de îmbinarea*” Văii Elanului cu Valea Răcii, „*ceva mai sus, era ridicat un schit zis al Siliştenilor*”. Satul este proprietatea familiei Cantemir. La 15 octombrie 6999 (1490) Duma, sin Manea, de la obârşia Elanului şi nepoţii de soră, Dragotă Creamene şi Ţintea, vând satul Măneşti, „*unde au fost casa tatălui lor Man şi mănăstirea*”, lui Pătru Silişteanul, cu 75 de zloţi tătărăşti. La Măneşti exista un schit vechi, dispărut deja la 1490, pe locul căruia se zideşte (rezideşte) „din pajişte” schitul Silişteni de către domnul Constantin Cantemir, înainte de 25 noiembrie 1689. Schitul Silişteni va fi închinat Mănăstirii Mira (Mera) la 25 februarie 1700 de către Antioh Cantemir. Documentar, sunt atestați egumenii Ghedeon (28 februarie 1690) și Ambrosie (23 martie 1706). După înfrângerea de la Stănileşti din iulie 1711 şi după fuga domnului Dimitrie Cantemir în Rusia, „moşiile *de pe Elan au fost rău căutate şi în special Siliştenii ameninţaţi să dispară, căci răzeşii din loc vânzându-şi lui Cantemir Vodă răzeşiile lor şi-au mutat locuinţile în alte sate, ca Urlaţi şi Grumezoaia, unde şi găsim nume ca Frone, mutat din Plăviţeni, iar Ion şi Gligore Călugărul toţi mutaţi din Silişteni în Urlaţi*”[37]. În harta Siliștenilor de după 1780 nu mai este consemnat schitul. În „*vechea mănăstire*” din preajma Urlaţilor a fost înmormântată la 1677 călugăriţa Macrinia, sora domnului Constantin Cantemir[38].

Mănăstirea Adam a constituit, vreme îndelungată, unul dintre cele mai importante centre monahale din zona de sud a Moldovei. Tradiția locală – neconfirmată încă prin documente istorice – atribuie începuturile vieţuirii monahale din această vatră unui călugăr venit „din răsărit”, care, la mijlocul secolului al XVI-lea, i-ar fi arătat unui cioban înstărit din Codrul Gheanghei o icoană a Maicii Domnului făcătoare de minuni, cerându-i să ridice un schit în acele locuri binecuvântate. Drept urmare, s-ar fi construit o bisericuță de lemn, cu hramul „Tuturor Sfinților”.

Datele istorice certe atestă însă că mănăstirea a fost întemeiată în a doua jumătate a secolului al XVII-lea de către căpitanul Adam, de la care derivă și toponimul, iar biserica a fost

[34] Costin Clit, *Documente inedite privind istoria schitului Hârşova şi a moşiilor din jur*, în „Acta Moldaviae Meridionalis”, Anuarul Muzeului Județean „Ștefan cel Mare”, Vaslui, XXXII, vol. I, 2011, p. 62-175; Lucian-Valeriu Lefter, *Ctitoriile și averile boierilor Caracaș. De la fundare la secularizare*, „Monumentul”, XII, Partea a 2-a, Lucrările celei de-a XII-a ediții a Simpozionului Național *„Monumentul – Tradiție și Viitor*”, Iași, 2010, volum coordonat de Lucian-Valeriu Lefter, Aurica Ichim și Sorin Iftimi, Iași, Editura Doxologia, 2011, pp. 323-353.

[35] Lucian-Valeriu Lefter, *op. cit.*, p. 358.

[36] George Ioan Lahovari, General C. I. Brătianu, Grigore Tocilescu, *Marele dicționar geografic al României*, vol. IV, Stab. Grafic J.V. Socecu, București, 1901, p. 278.

[37] Costin Clit, *Comuna Dimitrie Cantemir – Studiu monografic*, vol. I, Editura PIM, Iași, 2016, pp. 390-395.

[38] Dimitrie Cantemir, *Viața lui Constantin Cantemir*, ESPLA, București, 1960, pp. 1-2.

sfințită la 14 octombrie 1652. La anul 1685, printr-un document semnat de mitropolitul Sava al Moldovei și de marii boieri ai vremii, se confirmă voința ctitorilor și a egumenului Leontie ca mănăstirea să fie închinată Muntelui Sinai.

Ulterior, în urma unor ample lucrări de refacere a ansamblului monahal, egumenul Iorest Movilă adresează, la 5 iulie 1759, o scrisoare domnitorului Teodor Callimachi, prin care solicită schimbarea statutului de închinare, întrucât „părinții din Sinai nu o mai considerau trebuincioasă". Ca urmare, Mănăstirea Adam este închinată Mitropoliei Moldovei, fapt consfințit prin hrisovul domnesc emis la 12 august 1759.

Secularizarea averilor mănăstirești din 1864 a afectat profund viața monahală a obștii de la Adam, mănăstirea pierzându-și bunurile imobiliare și rămânând cu doar câteva terenuri insuficiente pentru acoperirea nevoilor materiale. Deși statul român s-a angajat să contribuie parțial la întreținerea așezământului, viața de obște a fost practic desființată, iar maicile au fost constrânse să-și asigure singure mijloacele de trai.

Biserica mănăstirii a suferit avarii semnificative în urma cutremurului din anul 1869, iar ulterior, în 1940, turla și clopotnița s-au prăbușit în urma unui nou seism devastator. Aceste momente au marcat declinul material al mănăstirii, dar memoria ei spirituală a fost păstrată în conștiința localnicilor și a clerului din zonă[39].

Prima atestare documentară certă a *Mănăstirii Fâstăci* se regăsește într-un hrisov emis de domnitorul Vasile Lupu la 24 ianuarie 1635, prin care se acordă scutiri fiscale pentru cinci dintre slujbașii schitului ctitorit de familia Racoviță. Potrivit surselor istorice demne de încredere, întemeietorul așezământului monahal este identificat, fără echivoc, cu logofătul Cehan Racoviță, secondat de soția sa Teofana, ambii recunoscuți drept ctitori principali ai obștii monahale de la Fâstăci.

Continuând tradiția de evlavie și susținere a vieții monahale caracteristică familiei sale, voievodul Mihai Racoviță, domn al Moldovei în trei rânduri în prima jumătate a secolului al XVIII-lea, va întreprinde refacerea integrală a complexului mănăstiresc, aducându-l la un nivel de monumentalitate arhitecturală remarcabilă. Din această etapă de reconstrucție se păstrează până astăzi doar biserica principală a mănăstirii, închinată Sfântului Ierarh Nicolae, edificiu încheiat în anul 1721, conform pisaniei aflate deasupra intrării de vest, care consemnează anul terminării lucrărilor[40].

Schitul Pârvești a fost întemeiat în anul 1666 de către vornicul de poartă Apostol Talpeș, împreună cu nepoții săi Ioan și Simeon Popescu, postelnici de Bilahoi, răzeși înstăriți, proveniți din neamul boieresc al lui Buznea Lupan, cunoscut ctitor al Mănăstirii Moreni. Acești membri ai micii boierimi moldovene, fideli tradiției de susținere a vieții monahale, au ridicat inițial o biserică modestă din lemn, închinată Sfântului Ierarh Nicolae, menită să răspundă nevoilor spirituale ale familiei ctitorilor, dar și să slujească drept loc de reculegere și rugăciune pentru locuitorii satelor din împrejurimi[41].

Secolul al XVIII-lea

Perioada analizată este caracterizată de un recul vizibil al ctitoriilor domnești, cauzat de instaurarea regimului fanariot în cele două Principate Române. Domnii fanarioți, trimiși de Poarta Otomană și adesea străini de realitățile autohtone, au manifestat un interes redus față de dezvoltarea instituțională și spirituală a vieții bisericești locale. În acest context, se remarcă proliferarea schiturilor și a mănăstirilor întemeiate de mici proprietari de pământ (răzeși

[39] Arhim. Daniil Oltean, *Repere ale istoriei vieții mănăstirești în Eparhia Dunării de Jos,* în vol. *Credință, istorie și cultură la Dunărea de Jos,* Galați, Editura Episcopiei Dunărea de Jos, 2005, pp. 337-339.

[40] Maria Popa, Doina Rotaru, *Mănăstirea Fâstâci din județul Vaslui, ctitorie a familiei Cehan-Racoviță*, în „Monumentul", ediția a XII-a, Lucrările Simpozionului Național „Monumentul – tradiție și viitor", Iași-Chișinău, 2010, vol. I, Editura Doxologia, Iași, pp. 270-322.

[41] Maria Popa, *Monumente istorice din județul Vaslui. Biserici și mănăstiri din Eparhia Hușilor*, Editura Kolos, Iași, 2008, p. 151.

înstăriți), clerici sau monahi, care, pe moșiile personale, au înființat așezăminte monahale de dimensiuni reduse, susținute material prin donații de terenuri, bunuri și venituri destinate întreținerii obștii și edificiilor de cult. Pe plan spiritual, a doua jumătate a secolului al XVIII-lea se distinge prin influența majoră exercitată de mișcarea neo-isihastă, promovată de Sfântul Paisie Velicicovschi, stareț al mănăstirilor Secu și Neamț, care a marcat profund viața monahală din Moldova, inclusiv din jurisdicția Episcopiei Hușilor, prin accentul pus pe rugăciunea inimii, ascetism și reînnoirea tradiției filocalice.

Dintre mănăstirile apărute în această perioadă, amintim:

Olăneşti – așezământ înființat între anii 1715 și 1726 de Mihail Racoviță pe teritoriul actual al comunei Zăpodeni. La 1750, ctitorul îl închină Mănăstirii Sfânta Ecaterina din Sinai, așa cum se va întâmpla și cu Mănăstirea Fâstâci. În urma cutremurului din 1802, schitul va suferi pagube însemnate, ajungând o ruină. Din acest motiv, catagrafia rusă din 1809 nu-l mai enumeră printre mănăstirile eparhiei[42].

Mănăstirea Focşii este atestată documentar într-un hrisov emis la 8 august 1715 de către domnitorul Nicolae Mavrocordat, adresat vornicilor de Huși. În acest act se face referire la „Mănăstirea Focși de pe siliștea Cârligați", menționându-se faptul că „s-a ridicat casă de niște oameni de gârla Vlădichii". Se consideră că este vorba despre teritoriul actualului sat Oțetoaia, cunoscut în trecut sub denumirea de Cozieci. Denumirea de „gârla Vlădichii" pare să fi fost atribuită acestei zone în perioada imediat următoare bătăliei de la Stănilești (iulie 1711), când teritoriul a intrat, probabil, sub jurisdicția ecleziastică a Episcopiei Hușilor.

Această mențiune reprezintă, foarte probabil, prima atestare documentară a unui așezământ monahal pe teritoriul fostei comune Pădureni. Existența Mănăstirii Focșii este reconfirmată într-un izvod de moșii aparținând mazilului Ion Romașcu, datat la 20 iunie 1742, în care se face referire la această mănăstire. Documentul este cu atât mai valoros cu cât Romașcu, în vârstă de 80 de ani la acea dată, oferă o mărturie de epocă despre configurația proprietăților și realitatea ecleziastică a secolului al XVIII-lea[43].

Cârligați. Unii cercetători susțin că schitul Cârligați era situat în zona cunoscută sub denumirea „Fundul Sărății", în satul răzășesc Leoști-Cotroceni, în partea de sud a actualei comune Rusca (astăzi, localitate aparținătoare comunei Pădureni), pe valea pârâului Nemții. Tradiția orală păstrează memoria acestui lăcaș sub numele de „Schitul Certii". Fondatorul său este considerat a fi preotul Gavril Hârțu, la începutul secolului al XVIII-lea. După moartea fiicelor sale, acesta a ridicat o bisericuță de lemn în pădure, închinată Sfântului Mare Mucenic Dimitrie, urmată de construcția unor chilii, punând astfel bazele unui schit de călugări în care s-a retras el însuși, primind ascultarea de egumen.

La 1752, preotul Gavril Hârțu, împreună cu fratele său Darie Hârțu și cu Ion, fiul lui Goiescu, fac o danie către Ierotei, Episcopul Hușilor, oferindu-i parte din moșia Dobreni, situată în ținutul Lăpușna, „pentru sufletele noastre și ale strămoșilor", dar și „pentru că am avut milă de la sfinția sa pentru un schit care avem la Cârligați".

Vidomostia Bisericilor din Ținutul Fălciu, întocmită la 24 septembrie 1830, menționează în satul Cârligați existența a două biserici: una parohială, cu hramul Sfântul Gheorghe, și alta aparținând schitului, cu hramul Sfântul Dimitrie. Aceasta este înregistrată alături de bisericile din satele Șchiopeni, Davidești, Căpote și Ivănești.

Cu toate acestea, localizarea exactă a schitului Cârligați rămâne în continuare subiect de dezbatere istoriografică. Descoperirea unor surse arhivistice inedite ar putea contribui la elucidarea acestui aspect, precum și la clarificarea relației dintre cele trei așezăminte monahale din regiune: Mănăstirea Foc și schiturile Cârligați și Hrușca[44].

---

[42] Ieromonah Marcu-Marian Petcu, *op.cit*., pp. 212-213.
[43] Costin Clit, *Viața monahală din comuna Pădureni*, în „Meridianul Cultural Românesc", Vaslui, an I, nr. 1, pp. 125-126.
[44] *Ibidem.*

Schitul Bogdăniţa (1748). Deşi unii istorici propun, pe baza unor indicii indirecte, existenţa unui aşezământ monahal în zona Bogdăniţei încă din a doua jumătate a secolului al XVI-lea, abia documentele din anul 1748 oferă certitudinea întemeierii schitului. Conform acestor surse, ctitorii schitului Bogdăniţa sunt menţionaţi ca fiind fraţii Toader şi Ioniţă Bole, descendenţi ai lui Andrei Bole – o familie înstărită şi cunoscută pentru evlavia sa în ţinuturile respective. Aceştia au ridicat, pe valea pârâului Bogdăniţa, o mică biserică de lemn închinată Sfântului Ierarh Nicolae, în jurul căreia s-a organizat o obşte monahală modestă, dar activă.

În timp, aşezământul s-a consolidat şi prin contribuţiile altor membri ai comunităţii locale, în special răzeşi înrudiţi cu familia Bole. Printre numele menţionate în documentele vremii se numără Dumitrache Bole, Vasilache Bole, Ştefan Săvăscu şi Vasile Bahluianu, figuri ce reflectă implicarea activă a laicatului în susţinerea vieţii monahale. Un moment semnificativ în dezvoltarea schitului îl constituie anul 1776, când postelnicul Toader Cuza, personalitate marcantă a epocii, donează mănăstirii o suprafaţă însemnată de pământ, parte a zestrei primite de mama sa Simina de la tatăl său, vătaful Gheoca. Această contribuţie, alături de celelalte danii, atestă nu doar continuitatea vieţii religioase în acest spaţiu, ci şi rolul activ al elitelor locale în întemeierea şi consolidarea vetrelor monahale din eparhia Huşilor[45].

Schitul Ştioborăni, situat în Ţinutul Vasluiului, reprezintă o ctitorie din sec. al XVIII-lea, ridicată prin contribuţia clucerului Grigore Mardare, numit „vechil" la ridicarea schitului de doamna Ana, soţia domnitorului Mihai Racoviţă. Conform pisaniei originare, sculptată în lemn de stejar deasupra uşii de la intrare, edificarea sfântului lăcaş este datată în anul 1726, în timpul celei de-a doua domnii a lui Mihai Racoviţă în Moldova (1726-1727). Textul inscripţiei menţionează explicit: „Această sfântă biserică a făcut-o Grigoraş Mardare clucerul, în zilele luminatului domn Mihai Racoviţă Voievod, cu ajutorul lui Dumnezeu şi în veacul Măriei Sale în văleat 1726".

Importanţa aşezământului nu a fost doar una liturgică, ci şi cultural-educativă. La data de 3 septembrie 1835, schitul a fost închinat Mitropoliei Moldovei de către monahul Isaia, cu obligaţia impusă obştii de a întreţine o şcoală destinată copiilor sărmani din regiune. Se cerea ca aceştia să fie instruiţi în cântarea bisericească şi în învăţăturile de bază, conform dispoziţiilor mitropolitane, iniţiativă ce se înscrie în eforturile mai largi de promovare a educaţiei în mediul monahal din Moldova secolului al XIX-lea.

Un raport întocmit în anul 1852 de preotul deservent al schitului relevă starea avansată de degradare a clădirii bisericii. Acoperişul era „din stuf vechi şi dărâmat, căpriorii şi leţurile rupte şi căzute, încât ploua în Sfântul Altar", iar odoarele liturgice erau în mare parte deteriorate sau lipsă, inclusiv „optoiul mare". În consecinţă, la 20 mai 1852, Episcopia Huşilor a intervenit pe lângă Departamentul pentru Averile Bisericeşti şi Învăţătură Publică, solicitând sprijin financiar pentru restaurarea schitului aflat într-o stare avansată de ruină[46].

Cârţibaşi. A fost întemeiat în cătunul omonim, la mijlocul secolului al XVIII-lea, de preotul Ştefan Bostacă şi soţia sa Anastasia, cu sprijinul mai multor boieri şi răzeşi înstăriţi din zona Tutovei, fiind dintru început metoc al Episcopiei Romanului. A primit hramul „Sfântul Nicolae", fiind sfinţit la 12 februarie 1753 de protopopul Manole din Bârlad[47]. Unul dintre fiii ctitorului va îmbrăca spre sfârşitul vieţii haina monahală, devenind monahul Nicodim Bostacă, care, la 12 mai 1795, va dărui nepoatei sale o parte din moşia pe care o avea lângă schit. La 1809, catagrafia rusă menţionează prezenţa nacealnicului Iorest şi a monahilor Melchisedec, Iosif, Vasian şi Nicodim, toţi moldoveni[48]. Între 1841 şi 1845, spătarul Gheorghe Oprişan,

[45] Costin Clit, *Schitul Bogdăniţa – studiu monografic,* în Cronica Episcopiei Huşilor, vol. X, Editura Bonitas, Iaşi, pp. 493-528.
[46] Costin Clit, *Documente inedite privind istoria Schitului Ştioborăni şi a moşiilor din jur*, în „Acta Moldaviae Meridionalis", Anuarul Muzeului Judeţean „Ştefan cel Mare", Vaslui, XXXIV, 2013, pp. 69-130.
[47] Iacov Antonovici, Episcopul Huşilor, *Documente ale fostelor schituri Orgoieştii, Bogdăniţa, Pârveştii, Cârţibaşii şi Mânzaţii din judeţul Tutova cu o introducere, ilustraţiuni şi o hartă,* Tipografia Corlăţeanu, Huşi, 1929, pp. 9-10.
[48] Ieromonah Marcu-Marian Petcu, *op.cit*., p. 85.

sprijinit și de alți răzeși localnici, va construi o altă biserică din lemn, care există până astăzi. Schitul va fi desființat în 1860, devenind filie a parohiei Bogdănița.

Schitul Avereşti – ctitoria răzeșului Sava (monahul Sofronie)

În a doua jumătate a secolului al XVIII-lea, pe moșia satului Averești, situat în proximitatea Hușilor, răzeșul Sava, intrat ulterior în viața monahală sub numele de Sofronie, întemeiază un schit cu hramul Adormirea Maicii Domnului, datat în jurul anului 1765. Așezământul monahal a fost ridicat pe pământurile proprii ale ctitorului, în scopul slujirii monahale și al consolidării prezenței ortodoxe în această zonă a ținutului Fălciului.

La 1 octombrie 1789, Episcopul Hușilor, Iacob Stamati, consfințește printr-un act de danie integrarea schitului Averești, împreună cu toate acareturile și părțile de moșie, în patrimoniul Episcopiei Hușilor, conferindu-i statut de metoc episcopal, în același regim cu schitul Brădicești. Cu toate acestea, dreptul de proprietate asupra terenurilor a fost contestat ulterior, fapt care a generat un litigiu prelungit între urmașii ctitorilor și instituția ecleziastică. Soluționarea definitivă a acestui diferend s-a realizat printr-un act de schimb semnat la 29 mai 1847, între Ioan Bosie – descendent al familiei ctitoricești – și Episcopia Hușilor, sub autoritatea Episcopului Sofronie Miclescu, care a aprobat încheierea înțelegerii. Biserica schitului fusese edificată pe o parte a moșiei lui Ioan Bosie, fapt ce a contribuit la întârzierea formalizării juridice a transferului de proprietate.

La începutul secolului al XIX-lea, viața monahală în acest așezământ pare să fi intrat într-un evident declin. Documentele vremii atestă că, în anul 1840, biserica era slujită de preotul sachelar Vasile, semn că schitul își pierduse caracterul monahal, funcționând probabil ca biserică de enorie sau ca locaș liturgic marginal[49].

Așezământul monahal cunoscut sub denumirea de *Schitul Golgota* își are originile documentate în a doua jumătate a secolului al XVIII-lea. Conform pisaniei de pe pridvorul bisericii actuale, lăcașul a fost edificat în anul 1774 de către ieromonahul Ghenadie Cazimir, care poate fi considerat ctitorul fondator al acestui schit. Biserica a fost închinată Sfântului Ierarh Nicolae, hram păstrat și în deceniile următoare.

În sprijinul înființării și dezvoltării acestui așezământ, se află două documente de danie din 14 decembrie 1767, prin care Tofana Hușanu, soția boierului Ionită Hușanu, a transmis o serie de proprietăți din localitățile Stângăcii de Sus, Lucești, Ivănești, Leucești, Vlădești, Brăsteni și Stoenești, în vederea întreținerii viețuitorilor schitului și pentru pomenirea ctitorilor și a rudelor lor. Printre martorii actelor se regăsește monahul Calistru, fiul lui Vasilachi Hușanu și văr al lui Ionită Hușanu, ceea ce indică o continuitate spirituală și familială în susținerea acestui nucleu de viață monahală.

Conform recensământului clerului și călugărilor din anul 1809, în schitul Golgota viețuiau șase monahi, sub îndrumarea ieromonahului Ghenadie. La anul 1814, schitul figura ca metoc al Mănăstirii Esfigmenu din Muntele Athos, ceea ce reflectă o integrare simbolică în circuitul spiritual de anvergură panortodoxă.

Prin testamentul său din 18 noiembrie 1828, ieromonahul Ghenadie Cazimir a dispus transformarea schitului într-un așezământ destinat exclusiv viețuitoarelor femei, hotărând: „Schitul acesta îl las a fi de-a pururi petrecere și locuință de maici călugărițe.” Această decizie a fost pusă în practică, cel mai probabil, în anul 1835. În a doua jumătate a secolului al XIX-lea, documentele atestă o obște de 35 de monahii, aflate sub conducerea stareței Xenia Donici. În urma secularizării averilor mănăstirești și a politicilor de raționalizare administrativă din perioada post-unionistă, schitul a fost desființat în anul 1860. Cu toate acestea, monahia Agafia

[49] Costin Clit, *Schitul Avereşti*, în „Acta Moldaviae Meridionalis”, Anuarul Muzeului Județean „Ștefan cel Mare”, Vaslui, XXVIII-XXIX, 2007-2008, vol. I, pp. 351-378; Publicat și sub formă de extras.

Străjescu a rămas în incintă cu statut de îngrijitoare, menționată în documente oficiale din anul 1866, înainte de a se retrage, în anul următor, la Mănăstirea Agapia[50].

Orgoieștii Noi (Iorgulești). Situat în satul Orgoiești din comuna Bogdănița, schitul cu hramul „Sfântul Ierarh Nicolae" a fost ctitorit pe la 1792 de Safta Bogdan, soția lui Constantin Costache, urmaș al marelui vornic Gavriliță Costache[51]. A fost închinat Mănăstirii Neamț, fiind înzestrat cu moșii din ținutul Bârladului și mai multe *„dughene"* în Iași. La 1809 se aflau în acest așezământ 11 monahi sub conducerea nacealnicului Partenie, de origine rusă, dar numărul acestora se va înmulți, obștea numărând la 1854, în timpul starețului Anania Dimitriu, 34 de viețuitori. După 1860, pentru o perioadă scurtă de timp, va funcționa în cadrul așezământului un azil pentru invalizi, dar în 1894 devine filie a Parohiei Orgoiești[52].

Pe lângă cele menționate mai sus, au fost ctitorite în această perioadă mai multe mănăstiri și schituri, dintre care amintim: *Boțești* (1762), *Buhăiești* (1798), *Crângul de Sus*, comuna Perieni (1745), *Crețești*, ctitorie a Episcopului Ierotei al Hușilor (1745), *Mălinești* (1762), *Mânzați* (1761), *Munteni* (atestat în 1777, fondat de călugării sinaiți de la Mănăstirea Sfânta Vineri din Iași)[53], *Munteneşti* (1785), *Orgoieștii Vechi* (1701) etc. Existența acestora a fost de scurtă durată, majoritatea încetându-și activitatea după 1860, cu excepția Mănăstirii Mălinești.

Secolul al XIX-lea

Este o perioadă de declin a vieții călugărești cauzată de *„pătrunderea în spațiul românesc a ideilor iluministe europene"*[54], de evenimentele politico-militare, de ocupațiile străine și de problemele din mănăstirile închinate pricinuite de egumenii greci.

La începutul secolului, în anul 1809, Gavriil Bănulescu-Bodoni, exarh al bisericilor din Țara Românească și Moldova (numit de țarul Rusiei la 27 martie 1807), va cere episcopilor sufragani să prezinte informații despre situația mănăstirilor și numărul monahilor din eparhiile lor. Deși incompletă, multe dintre mănăstiri și schituri nefiind amintite, din statistica oferită de Episcopii Meletie al Hușilor și Gherasim al Romanului aflăm date importante despre starea monahismului din teritoriul actual al județului Vaslui. Astfel, în ținutul Fălciului, sunt menționate schiturile Brădicești și Vladnic, cu 17 viețuitori, în cel al Vasluiului, 15 lăcașuri monastice, cu 88 de viețuitori, iar în cel al Tutovei, 18 lăcașuri, cu 114 viețuitori. În așezămintele amintite, majoritatea viețuitorilor erau autohtoni, moldoveni, însă în cadrul acestora, cu preponderență în cele închinate, se aflau și monahi de alte naționalități: greci, ruși, sârbi etc.[55]

După perioada de instabilitate și decădere din primele decenii ale secolului al XIX-lea, ca urmare a situației economice și politice, viața monahală în cadrul Episcopiei Hușilor va cunoaște o revigorare spirituală și economică importantă. Va crește în mod simțitor numărul viețuitorilor din mănăstiri, vor fi dobândite noi proprietăți care vor asigura existența sfintelor lăcașuri, iar la Fâstâci și Rafaila se vor înființa școli pentru copiii din satele învecinate. Prin activitatea lor duhovnicească și edilitară, în prima parte a secolului al XIX-lea, se vor remarca

---

[50] Idem, *Documente inedite privind istoria schitului Gologota și a moșiilor din jur*, în „Acta Moldaviae Meridionalis", Anuarul Muzeului Județean „Ștefan cel Mare" Vaslui, XXXIII, 2012, pp. 40-99.

[51] Iacov Antonovici, Episcopul Hușilor, *Documente ale fostelor schituri Orgoieștii, Bogdănița, Pârveștii, Cârțibașii și Mânzații din județul Tutova cu o introducere, ilustrațiuni și o hartă,* Tipografia Corlățeanu, Huși, 1929, p. 4; a se vedea și lucrarea lui Gheorghe Baciu, *Schitul Orgoeștii Noi (1792-1860),* Iași, Editura Panfilius, 2011.

[52] *Marele dicționar geografic al României*, vol. IV, Stab. Grafic J.V. Socecu, București, 1901, p. 601.

[53] Costin Clit, *Considerații privitoare la proprietățile Mănăstirii „Sfânta Vineri" din Iași. Moșia Puntișeni, ținutul Tutova – documente inedite,* în „Monumentul", XXI, Lucrările celei de-a XXI-a ediții a Simpozionului Internațional „Monumentul – Tradiție și Viitor", Iași, 2019, volum coordonat de Lucian-Valeriu Lefter și Aurica Ichim, Editura Doxologia, Iași, 2020, pp. 97-99; respectiv p. 153-154, nr. 44.

[54] Arhim. Daniil Oltean, *Repere ale istoriei vieții mănăstirești în Eparhia Dunării de Jos,* în vol. *Credință, istorie și cultură la Dunărea de Jos,* Galați, Editura Episcopiei Dunărea de Jos, 2005, p. 332.

[55] Prof. univ. Constantin Tomescu, *Știri catagrafice din Biserica Moldovei în 1809,* în „Arhivele Basarabiei", An III, nr. 2 (aprilie-iunie), Editura Eparhială, Chișinău, 1931, pp. 73-90.

câțiva egumeni, dintre care îi menționăm pe Nicodim Popescu și Clement Talpeș (Pârvești), Ioanichie Conachi (Bujoreni), Ioasaf Gândul și Chiril Strichide (Fâstâci), Ioan și Asinefta Dabija (Bogdănița) și Nil Arhimandritul (Florești). Prin contribuția lor, va crește prestigiul monahismului hușean, iar mănăstirile vor deveni adevărate epicentre de credință și cultură pentru întreaga zonă a Țării de Jos.

Totuși, în pofida contextului economic și politic dificil din Moldova, procesul de întemeiere a unor noi așezăminte monahale pe teritoriul Episcopiei Hușilor a continuat, evidențiind vitalitatea și reziliența tradiției isihaste locale în fața provocărilor vremii. Astfel, în cele trei ținuturi ale Eparhiei Hușilor, Fălciu, Vaslui și Tutova, au fost ctitorite mici așezăminte monastice, între care menționăm schitul Zgura, vor fi refăcute vechi schituri (Huși-Broșteni, Mălinești, Pârvești, Valea Oanei, Similișoara) sau se vor dezvolta cele apărute în secolele anterioare (Mera, Orgoiești Noi, Cârțibași). De asemenea, vor fi construite edificii noi din zid, în locul celor vechi din lemn (Rafaila – 1834; Bujoreni – 1840; Bogdănița – 1847; Grăjdeni – 1872), iar în cadrul complexelor monahale de la Fâstâci și Florești, prin implicarea unor egumeni greci, vor apărea edificii noi, unele cu importantă valoare arhitecturală și culturală.

Începând cu 1859, primul an de domnie a lui Alexandru Ioan Cuza, viața monahală din cele două Principate, dar mai ales din Moldova, va cunoaște o perioadă de schimbări în plan administrativ și economic prin publicarea unor ordonanțe domnești care prevesteau Legea secularizării din 1863. Astfel, averile marilor lavre nemțene și ale mănăstirilor Adam și Vorona vor fi administrate de Ministerul Cultelor, atelierele și tipografiile mănăstirești fiind desființate, iar la 16 august 1860, printr-un decret domnesc, 31 de schituri din Moldova și 2 din Țara Românească vor fi transformate în filii sau în biserici parohiale.

Primele efecte ale legilor antimonahale emise de guvernul lui Cuza se văd în cadrul Episcopiei Hușilor la 3 septembrie 1860. Prefectura județului Tutova este înștiințată de Ministerul Cultelor de desființarea a patru schituri de pe teritoriul protopopiatului Bârlad și anume: Bogdănița, Cruceanul, Cârțibași și Pârvești. Cei care locuiau în chiliile schiturilor au fost transferați la alte mănăstiri, frații și surorile începătoare erau îndemnați să se întoarcă în lume, iar monahii care aveau locuință proprie sau ajutaseră financiar lăcașul respectiv aveau dreptul să locuiască în continuare în schit până la sfârșitul vieții[56].

Lovitura decisivă aplicată monahismului din Moldova și Țara Românească a fost reprezentată de setul de reforme legislative promovate de guvernele aflate în subordinea domnitorului Alexandru Ioan Cuza, culminând cu Legea secularizării averilor mănăstirești din decembrie 1863. Aceste măsuri au avut un impact profund asupra vieții monahale, care a cunoscut un declin accentuat până la mijlocul secolului al XIX-lea. În cadrul Episcopiei Hușilor, consecințele au fost deosebit de severe: 39 de așezăminte monahale au fost desființate, iar numărul viețuitorilor a scăzut drastic, în contextul noilor constrângeri impuse de legislația vremii[57]. În urma acestor transformări, doar câteva mănăstiri de pe teritoriul eparhiei au beneficiat de sprijin financiar din partea statului: Mănăstirea Adam (astăzi situată pe teritoriul județului Galați) și Mănăstirea Rafaila, la care s-a adăugat, începând cu anul 1886, și Schitul Măgaru, sprijinit prin subvenționare directă din partea Domeniilor Coroanei.

Între 1860 și 1864, egumenii și călugării greci care viețuiau în mănăstirile închinate din Eparhia Hușilor vor fi nevoiți să părăsească țara, astfel încât, fie va fi numit personal monahal autohton (Fâstâci) la conducerea administrativă a sfintelor lăcașuri, fie acestea vor fi date în administrarea preoților parohi (Florești, Grăjdeni). Viața monahală în aceste așezăminte va mai dura câțiva ani, până spre anul 1870, când vor fi preluate de preoți parohi.

[56] Costin Clit, *Schitul Bogdănița – studiu monografic*, în „Cronica Episcopiei Hușilor", nr. X, Editura Bonitas, Iași, 2004, p. 514.
[57] Pr. lect. dr. Radu Tascovici, *Monahismul ortodox românesc. Istorie, contribuții și repertorizare,* vol. I, Editura Basilica, București, 2014, p. 810.

În urma aplicării Legii secularizării averilor mănăstirești din 13/25 decembrie 1863, pământurile și bunurile mănăstirilor au intrat în patrimoniul statului, iar acesta și-a luat angajamentul să asigure în buget sumele necesare pentru salarizarea clerului de mir și a personalului monahal, precum și pentru întreținerea sfintelor lăcașuri. Rămânând fără proprietăți, deci fără singura sursă de subzistență, multe lăcașuri monahale vor fi desființate, iar viețuitorii lor vor fi nevoiți să plece în alte locuri sau să se întoarcă în familiile din care proveneau.

La nivelul Eparhiei Hușilor, conform statisticilor vremii, au fost desființate mai multe mănăstiri și schituri. Unele dintre acestea au devenit biserici de mir sau filii ale parohiilor din apropiere, iar în incinta așezămintelor monahale aflate în apropierea satelor au fost înființate școli sau spitale sătești (Dobrovăț, Fâstâci, Florești), însă cele mai multe au fost părăsite, ajungând în stare de ruină.

În ciuda acestei stări de fapt care a dus la declinul monahismului și la pierderea rolului duhovnicesc, intelectual și cultural al acestuia în rândul creștinilor, viața monahală nu și-a întrerupt activitatea în niciunul din județele eparhiei. Catedrala Episcopală, Mănăstirile Adam și Rafaila au rămas singurele care au primit finanțare din bugetul statului, funcționând în continuare sub omoforul episcopului de Huși. În cele trei așezăminte vor ajunge unii dintre viețuitorii plecați de la schiturile desființate, iar în preajma așezămintelor rămase fără personal s-au stabilit câte unul-doi viețuitori care au îngrijit sfântul lăcaș până la moartea lor (Bogdănița, Mălinești, Mera etc.).

Secolul al XX-lea

După Primul Război Mondial, situația monahismului la nivelul întregii țări era una precară. Numărul mic de monahi și slaba pregătire intelectuală a viețuitorilor din mănăstiri, neajunsurile materiale și starea de ruină a sfintelor lăcașuri, precum și frământările politice din țară arătau un monahism slab, total nepregătit pentru provocările începutului de secol al XX-lea. Această stare de fapt era o consecință a deciziilor politice din a doua parte a secolului trecut. Din acest motiv, în perioada interbelică, mai mulți ierarhi (Nicolae Bălan, Nicodim Munteanu, Bartolomeu Stănescu) și câțiva intelectuali ai vremii vor iniția o amplă mișcare de revigorare a vieții monahale, încercând să o adapteze la realitățile și exigențele unei societăți aflate într-o continuă transformare socio-culturală[58].

În cadrul Eparhiei Hușilor, funcționau la începutul secolului Mănăstirile Adam, Bujoreni și Rafaila. În anul 1913, Nicodim Munteanu, Episcopul Hușilor, a reușit reînființarea Mănăstirii Dobrovăț cu obște de călugări, vechea ctitorie domnească a lui Ștefan cel Mare. Acolo însă funcționa o școală, nefiind spațiu de cazare pentru monahi; din acest motiv, câțiva viețuitori locuiau la Rafaila, iar cei hirotoniți suplineau parohiile rămase fără preot.

În perioada 1920-1930, mulți ieromonahi activau în parohiile de pe cuprinsul Episcopiei Hușilor. Aceștia suplineau lipsa preoților de mir, mai ales în parohiile sărace. Prezența lor a fost diminuată odată cu reînființarea Seminarului de la Huși (1919) și a Facultății de Teologie de la Chișinău (1926). După 1930, prezența monahilor în parohii va înceta, ca urmare a redeschiderii unor lăcașuri monahale în eparhie.

Iacov Antonovici, născut la Similișoara Bogdanei în ținutul Tutovei, a fost numit episcop la Huși în 1924, iar unul dintre principalele deziderate ale activității sale pastorale a fost refacerea vieții monahale din eparhie prin redeschiderea Mănăstirilor Mălinești (1929), Dobrovăț (1930) și Grăjdeni (1931) și prin dezvoltarea celor deja existente.

Între 1934 și 1939, la conducerea Episcopiei Hușilor s-a aflat Nifon Criveanu, un intelectual de marcă al vremii, bun gospodar și un deschizător de drumuri în implicarea Bisericii pe tărâm social-filantropic. Într-o *Circulară din 11 mai 1934,* adresată tuturor

[58] Daniel Curteanu, *Viața monahală în Eparhia Hușilor în timpul Episcopului Grigorie Leu (1940-1949)*, în Analele Universității „Dunărea de Jos" din Galați, seria 19, Istorie, tom XVIII, 2019, p. 27.

stareților, acesta a trasat coordonatele principale ale concepției sale privind viața monahală: introducerea vieții de obște, respectarea cu strictețe a programului liturgic și a disciplinei monahale, înființarea arhondaricelor pentru pelerini și preocuparea viețuitorilor pentru dezvoltarea activităților administrativ-gospodărești[59]. A reînființat schiturile Moreni (1935) și Vovidenia (1939), primul închis la secularizarea din 1863, al doilea afectat de alunecările de teren din a doua jumătate a secolului al XIX-lea, îngrijindu-se personal de buna funcționare și dezvoltare a acestora. La nivel eparhial, inițiază un amplu program de activități filantropice, cu implicarea personalului monahal, în special a maicilor de la Adam, care vor activa la cantinele școlare de la Huși și Vaslui, iar în cadrul schitului Vovidenia va fi deschis un azil de bătrâni. De asemenea, în această perioadă, la două dintre mănăstirile eparhiei au loc retrageri duhovnicești ale preoților de mir (Moreni – 1936; Dobrovăț – 1938, 1939).

Monahismul în timpul Episcopului Grigorie Leu, urmașul lui Nifon Criveanu, va avea de înfruntat o etapă extrem de dificilă. Cutremurul din 9/10 noiembrie 1940, lipsurile și suferințele cauzate de cel de-Al Doilea Război Mondial, ca și perioada de început a comunismului în România, toate vor îngreuna și mai mult problemele existente în mănăstirile eparhiei. Cutremurul va afecta principalele edificii din Mănăstirile Grăjdeni, Adam și Rafaila, acestea fiind nevoite să improvizeze spații de slujbă și de locuit pentru viețuitori. Și celelalte mănăstiri vor fi afectate, însă existența lor nu era periclitată, așa cum se întâmpla în cazul Mănăstirii Grăjdeni, care, începând cu anul 1942, își va înceta activitatea[60].

În 1946, la inițiativa lui Grigorie Leu, se reînființează ca metoc episcopal vechiul așezământ monahal de la Brădicești, acolo unde își vor găsi adăpost mai mulți călugări refugiați din Basarabia, sub conducerea protosinghelului Iachint Ciobanu. Între viețuitorii sfântului lăcaș, se va remarca tânărul monah Mina Dobzeu, devenit ulterior figură emblematică a monahismului hușean din perioada comunistă[61].

Acțiunile filantropice din cadrul mănăstirilor, inițiate de Nifon Criveanu, vor continua și în timpul războiului. Elevi ai orfelinatului din Bârlad vor fi cazați periodic la Mănăstirea Adam, mai ales pe timpul vacanțelor de vară. Monahiile Fausta Dascălu și Tomaida Blănaru vor veghea la buna desfășurare a activităților din azilul de bătrâni de la Schitul Vovidenia, respectiv din cantina socială „Mila creștină” din Huși. Mai multe instituții caritabile, dintre care menționăm „Apărarea Patriotică” din Bârlad și „Societatea Ortodoxă Națională” din Vaslui, vor solicita în dese rânduri sprijinul Episcopului Grigorie Leu pentru trimiterea de personal monahal, în vederea îngrijirii orfanilor de război sau la Liceul de fete[62].

La 5 februarie 1949, Episcopia Hușilor va fi desființată. În urma reorganizării teritoriale, parohiile și mănăstirile din județul Vaslui vor depinde canonic de Episcopia Romanului și Hușilor, al cărei titular va fi, în perioada 1949-1957, Episcopul Teofil Herineanu. Acesta se va îngriji de viețuitorii din mănăstirile vasluiene, implicându-se în organizarea lor administrativă și duhovnicească. După reînființarea Mănăstirii Grăjdeni, în 1949, cu obște de monahi, peste doi ani vor fi aduse aici maici din obștea de la Adam, sub conducerea monahiei Timoteea Boieru. La fel se va întâmpla și la Moreni, unde, de asemenea, vor fi transferate în 1952 patru călugărițe[63].

O nouă răstignire a monahismului românesc va avea loc în urma Decretului 410/1959, când aproximativ 4000 de monahi vor fi izgoniți din mănăstiri. Astfel, toate așezămintele monahale de pe cuprinsul județului Vaslui vor fi desființate în perioada 1959-1960, iar monahii și monahiile vor începe lungul drum al prigoanei comuniste. Doar Catedrala Episcopală va avea în rândul slujitorilor personal monahal.

---

[59] „Cronica Hușilor”, An I, nr. 3 (mai), 1934, pp. 27-28.
[60] Daniel Curteanu, *art. cit*, pp. 29-30.
[61] Arhiva Episcopiei Hușilor, *Fond Schitul Brădicești*, Dosar nr. 1/1946.
[62] Arhiva Episcopiei Hușilor, *Fond Mănăstirea Adam,* Dosar nr. 269/1944, p. 134 și p. 206.
[63] Costin Clit, *Schituri și mănăstiri din Eparhia Hușilor (1949-1953). Documente inedite (II),* în rev. Meridianul Cultural Românesc, anul VI, nr. 3, (23) iulie-august-septembrie 2020, Vaslui, p. 110.

După evenimentele politice din 1989, poporul român a redobândit drepturi fundamentale ale existenței umane, între care și libertatea de credință religioasă. Biserica Ortodoxă Română începe să se reorganizeze, iar una dintre prioritățile pastorale ale membrilor Sfântului Sinod a fost revigorarea vieții monahale din toate eparhiile. Au fost redeschise mănăstiri și schituri desființate sau distruse de regimul comunist, încurajându-se și ridicarea de noi lăcașuri monahale.

Începând cu anul 1990, pe teritoriul actual al Episcopiei Hușilor, sunt readuse la viață, rând pe rând, toate mănăstirile închise în urma Decretului 410/1959, la care se vor adăuga și altele nou-înființate din evlavia și dragostea credincioșilor pentru viața monahală. Cu binecuvântarea Preasfințitului Părinte Eftimie Luca, Episcopul Romanului și Hușilor, Mănăstirile *Grăjdeni* (1990), *Moreni* (1990), *Bujoreni* (1991), *Floreşti* (1991), *Mălineşti* (1992), *Fâstâci* (1993), *Pârveşti* (1993), *Rafaila* (1993) vor fi redeschise; acestora li se va adăuga și schitul *Codăieşti* (1993), începând astfel o perioadă de renaștere duhovnicească și de dezvoltare administrativ-gospodărească în cadrul eparhiei.

Mănăstirile din Eparhia Hușilor la începutul secolului al XXI-lea

Odată cu reactivarea Episcopiei Hușilor, în anul 1996, sub păstorirea Preasfințitului Achim Măreș, s-a inițiat un amplu proces de revitalizare a vieții monahale în eparhie. Acesta s-a concretizat atât în întemeierea unor noi așezăminte monastice, cât și în numirea unor stareți vrednici în mănăstirile deja existente, în vederea consolidării vieții spirituale și administrative. Totodată, au fost redeschise câteva lăcașuri de cult care fuseseră desființate în urma măsurilor secularizante impuse în timpul domniei lui Alexandru Ioan Cuza. Astfel, au fost reînființate mănăstirile Dimitrie Cantemir, Bogdănița, Drăgești și Mera, iar în același timp au apărut noi ctitorii monahale pe teritoriul eparhiei, precum: Mănăstirea „Schimbarea la Față” din Huși, Movila lui Burcel, Tanacu, Ivănești și Alexandru Vlahuță. Aceste inițiative au marcat începutul unei perioade de reconstrucție duhovnicească și instituțională, prin care monahismul din Episcopia Hușilor și-a regăsit treptat locul în viața bisericească a regiunii.

Începând cu anul 2018, în Episcopia Hușilor au fost reluate sinaxele anuale eparhiale ale stareților, starețelor și duhovnicilor, întâlniri care contribuie la întărirea comuniunii monahale și la dinamizarea vieții duhovnicești în mănăstirile și schiturile din cuprinsul eparhiei. Cu acest prilej, se organizează conferințe cu caracter pastoral-duhovnicesc, în cadrul cărora sunt împărtășite experiențe de viețuire ascetică și reflecții teologice dobândite prin nevoință, rugăciune și studiu de-a lungul anilor.

Printre invitații care au susținut prelegeri în cadrul acestor sinaxe se numără personalități monahale și duhovnicești de seamă din alte eparhii: arhimandritul Melchisedec Ungureanu, starețul Mănăstirii Lupșa (Mănăstirea Movila lui Burcel – 2018), protosinghelul Zaharia Curteanu, starețul Mănăstirii „Alexandru Vlahuță” (Mănăstirea Alexandru Vlahuță – 2019), arhimandritul Ioan Harpa, starețul Mănăstirii Popăuți (Mănăstirea Bujoreni – 2020), arhimandritul Melchisedec Velnic, starețul Mănăstirii Putna (Mănăstirea Fâstâci – 2023), precum și arhimandritul Nicodim Petre, starețul Mănăstirii Bucium (Mănăstirea Moreni – 2024).

Un eveniment cu o profundă încărcătură simbolică și istorică s-a petrecut în anul 2023, când, după aproape trei decenii de eforturi postdecembriste și la mai bine de șapte decenii de la închiderea sa de către regimul comunist, Mănăstirea Vovidenia – vechi așezământ monahal situat în imediata apropiere a orașului Huși – a fost oficial redeschisă. Inițiativa reînvierii acestui centru monastic a aparținut Preasfințitului Părinte Ignatie, Episcopul Hușilor, care, prin Decizia nr. 230 din 21 august 2023, a numit ca stareț al noii comunități pe protosinghelul Ciprian Enea, transferat din cadrul Mănăstirii Giurgeni (Arhiepiscopia Romanului și Bacăului). Redeschiderea Mănăstirii Vovidenia reprezintă nu doar o reparare a unei nedreptăți istorice comise în anii de prigoană ideologică, ci și un act de restaurare a memoriei spirituale locale și

de continuitate a tradiției monahale moldave. Acest demers se înscrie în seria inițiativelor de revigorare a vieții monastice în Episcopia Hușilor, marcând o etapă semnificativă în reconsolidarea prezenței duhovnicești în această zonă a Moldovei de Jos[64].

De asemenea, în ședința de lucru a Sinodului Mitropolitan al Mitropoliei Moldovei și Bucovinei, prin Temeiul nr 23/2024, în cadrul Ședinței din 12 iunie 2024, la propunerea Preasfințitului Părinte Ignatie, Episcopul Hușilor, schitul de călugări „Sfânta Treime" – Tanacu, aflat în subordinea Mănăstirii Bujoreni, devine mănăstire de călugări, cu noua denumire de Mănăstirea „Prodromița"[65].

În momentul de față, în Episcopia Hușilor, sub coordonarea Sectorului Exarhatul mănăstirilor, condus de Arhim. Zaharia Curteanu (numit la 1 februarie 2020), funcționează 16 mănăstiri și 2 schituri, la care se adaugă Mănăstirea „Sfinții Apostoli Petru și Pavel" de la Catedrala Episcopală, având în total 218 viețuitori, dintre care 117 monahi și 78 de monahii, la care se adaugă 23 de frați și surori, aflați în perioada de noviciat[66].

Concluzii

Monahismul din Episcopia Hușilor s-a constituit, de-a lungul veacurilor, ca un bastion de spiritualitate, cultură și identitate ortodoxă în sud-estul Moldovei. Deși afectat de repetate valuri de criză – secularizarea averilor mănăstirești în 1863, suprimarea eparhiei în 1949 și politicile antireligioase ale regimului comunist –, monahismul hușean a supraviețuit prin memoria comunitară, prin puterea tradiției și prin reînnoirea vocațională din perioada postdecembristă.

Reactivarea Episcopiei Hușilor în 1996 a marcat un punct de cotitură pentru viața monahală locală. Sub oblăduirea ierarhilor contemporani, în special prin inițiativa Episcopului Ioachim Mareș, s-a deschis o nouă etapă de restaurare și întemeiere a vetrelor monahale, unele cu o tradiție multiseculară, altele de dată recentă, dar purtând aceeași dorință de a sluji lui Dumnezeu în duh de rugăciune și nevoință.

Astăzi, viețuitorii și viețuitoarele din mănăstirile și schiturile Eparhiei Hușilor sunt chemați să răspundă provocărilor unei societăți secularizate, marcate de confuzii ideologice, de o educație adesea ruptă de valorile spirituale și de o presiune mediatică persistentă. În ciuda acestor dificultăți, monahismul hușean cunoaște o dinamică ascendentă: noi comunități se formează, iar cele vechi se regenerează.

În cadrul acestor așezăminte, monahii și monahiile nu doar că se roagă, ci și lucrează – în ateliere meșteșugărești, în gospodării agricole, în pictură, iconografie, traduceri, construcții și slujire culturală. Mănăstirile devin astfel centre de iradiere duhovnicească și repere de echilibru spiritual într-o lume în continuă transformare. Ele continuă să fie școli ale pocăinței, ale înfrânării, ale slujirii aproapelui și, mai ales, ale întâlnirii vii cu Hristos, întru nădejdea vieții veșnice.

BIBLIOGRAPHY:

1. ***Arhiva Episcopiei Hușilor, Fond Mănăstirea Adam, Dosar nr. 269/1944;
2. ***Arhiva Episcopiei Hușilor, Fond Schitul Brădicești, Dosar nr. 1/1946;
3. ***Cronica Hușilor, An I, nr. 3 (mai), 1934;
4. ***Documente privitoare la istoria românilor (DIR), A, XIV-XV, vol. I, doc. nr. 241;
5. ***Documente privitoare la istoria românilor (DIR), A, XIV-XV, vol. I, doc. nr. 421;
6. ***Documenta Romaniae Historica (DRH), A, vol. II, doc. nr. 156;

[64] Arhiva Episcopiei Hușilor, Fond Sectorul Exarhatul mănăstirilor (2023), f.p.
[65] Idem, Fond Sectorul Exarhatul mănăstirilor (2024), f.p.
[66] Idem, Fond Sectorul Exarhatul mănăstirilor (2025), f.p.

7. ***Documenta Romaniae Historica (DRH), A, Vol. XXIII, nr. 194;
8. ***Documente privitoare la istoria românilor (DIR),, A, XV, vol. II, doc. nr. 148.
9. Antonovici, Iacov, Episcopul Huşilor, *Documente ale fostelor schituri Orgoieştii, Bogdăniţa, Pârveştii, Cârţibaşii şi Mânzaţii din judeţul Tutova cu o introducere, ilustraţiuni şi o hartă,* Tipografia Corlăţeanu, Huşi, 1929;
10. Baciu, Gheorghe, *Schitul Orgoeştii Noi (1792-1860),* Iași, Editura Panfilius, 2011;
11. Idem, *Contribuții privind istoria comunei Lipovăț*, Iași, Editura Panfilius, 2014;
12. Bălan, Arhimandrit Ioanichie, *Vetre de sihăstrie românească,* Editura IBM BOR, București, 2001;
13. Cantemir, Dimitrie, *Viața lui Constantin Cantemir*, ESPLA, București, 1960;
14. Clit, Costin, *Episcopia Huşilor – Studii, articole şi documente,* Editura Horeb, Huși, 2023;
15. Idem, *Documente huşene,* vol. I, Editura PIM, Iași, 2011;
16. Idem, *Mănăstirea Rafaila,* Editura Sfera, Bârlad, 2007;
17. Idem, *Comuna Dimitrie Cantemir – Studiu monografic*, vol. I, Editura PIM, Iași, 2016;
18. Gherghe, Gheorghe; Rotaru, Marin, *Mănăstirea Moreni,* Editura Sfera, Bârlad, 2004;
19. Gherghe, Gheorghe; Diaconu, Sidonia-Elena, *Mănăstirea Bujoreni (Măgaru) din județul Vaslui*, Editura PIM, Iași, 2007;
20. Lahovari, George Ioan; Brătianu, General C.I.; Tocilescu, Grigore, *Marele dicționar geografic al României*, vol. IV, Stab. Grafic J.V. Socecu, București, 1901;
21. Porcescu, Preot Scarlat, *Episcopia Huşilor. Pagini de istorie,* Editura Episcopiei Romanului și Huşilor, Roman, 1990;
22. Păcurariu, Pr. Prof. dr. Mircea, *Istoria Bisericii Ortodoxe Române,* vol. III, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1994;
23. Petcu, Ieromonah Marcu-Marian, *Mănăstiri şi schituri din Moldova, astăzi dispărute: (sec. XIV-XIX),* Editura Bibliotecii Naționale a României, București, 2010;
24. Popa, Maria, *Monumente istorice din județul Vaslui. Biserici și mănăstiri din Eparhia Huşilor*, Editura Kolos, Iași, 2008;
25. Ștefănescu, Melchisedec, *Chronica Huşilor şi a Episcopiei cu asemenea numire,* Tipografia C.A. Rosetti, București, 1869;
26. Tascovici, Pr. Lect. Dr. Radu, *Monahismul ortodox românesc. Istorie, contribuții și repertorizare,* vol. I, Editura Basilica, București, 2014.
27. Clit, Costin, *Episcopia Huşilor şi județul Cahul la 1878. Documente inedite,* în „Cronica Episcopiei Huşilor", IV, 1998;
28. Idem, *Viaţa monahală din comuna Pădureni*, în „Meridianul Cultural Românesc", Vaslui, An. I, nr. 1;
29. Idem, *Documente inedite privind istoria schitului Gologofta şi a moşiilor din jur*, în „Acta Moldaviae Meridionalis", Anuarul Muzeului Judeţean „Ştefan cel Mare" Vaslui, XXXIII, 2012;
30. Idem, *Schituri și mănăstiri din Eparhia Huşilor (1949-1953). Documente inedite (II),* în rev. Meridianul Cultural Românesc, anul VI, nr. 3, (23) iulie-august-septembrie 2020, Vaslui;
31. Idem, *Documente inedite privind istoria schitului Hârşova şi a moşiilor din jur*, în „Acta Moldaviae Meridionalis", Anuarul Muzeului Județean „Ștefan cel Mare", Vaslui, XXXII, vol. I, 2011;
32. Idem, *Documente inedite privind istoria Schitului Ştioborăni şi a moşiilor din jur*, în „Acta Moldaviae Meridionalis", Anuarul Muzeului Județean „Ștefan cel Mare", Vaslui, XXXIV, 2013;
33. Idem, *Schitul Avereşti*, în „Acta Moldaviae Meridionalis", Anuarul Muzeului Județean „Ștefan cel Mare", Vaslui, XXVIII-XXIX, 2007-2008, vol. I;

34. Idem, *Considerații privitoare la proprietățile Mănăstirii „Sfânta Vineri" din Iași. Moșia Puntișeni, ținutul Tutova – documente inedite,* în „Monumentul", XXI, Lucrările celei de-a XXI-a ediții a Simpozionului Internațional „Monumentul – Tradiție și Viitor", Iași, 2019, volum coordonat de Lucian-Valeriu Lefter și Aurica Ichim, Editura Doxologia, Iași, 2020;
35. Idem, *Schitul Bogdănița – studiu monografic*, în „Cronica Episcopiei Hușilor", nr. X, Editura Bonitas, Iași, 2004;
36. Curteanu, Daniel, *Viața monahală în Eparhia Huşilor în timpul Episcopului Grigorie Leu (1940-1949)* în Analele Universității „Dunărea de Jos" din Galați, seria 19, Istorie, tom XVIII, 2019;
37. Lefter, Lucian-Valeriu, *Ctitoriile și averile boierilor Caracaș. De la fundare la secularizare*, „Monumentul", XII, Partea a 2-a, Lucrările celei de-a XII-a ediții a Simpozionului Național *„Monumentul – Tradiție și Viitor*", Iași, 2010, volum coordonat de Lucian-Valeriu Lefter, Aurica Ichim și Sorin Iftimi, Iași, Editura Doxologia, 2011;
38. Oltean, Arhim. Daniil, *Repere ale istoriei vieții mănăstireşti în Eparhia Dunării de Jos,* în vol. *Credință, istorie și cultură la Dunărea de Jos,* Galați, Editura Episcopiei Dunărea de Jos, 2005;
39. Popa, Maria; Rotaru, Doina, *Mănăstirea Fâstâci din județul Vaslui, ctitorie a familiei Cehan-Racoviță*, în „Monumentul", ediția a XII-a, Lucrările Simpozionului Național „Monumentul – tradiție și viitor", Iași-Chișinău, 2010, vol. I, Editura Doxologia, Iași;
40. Tomescu, Prof. univ. Constantin, *Știri catagrafice din Biserica Moldovei în 1809,* în „Arhivele Basarabiei", An III, nr. 2 (aprilie-iunie), Editura Eparhială, Chișinău, 1931;
41. Idem, *Știri catagrafice din Bisericile Principatelor la 1809,* în „Arhivele Basarabiei", An IV, nr. 3, iulie – septembrie 1932.

THE IMAGE OF PREPARANDIA FROM GHERLA IN THE BEGINING OF THE XXTH CENTURY, AT THE PERIODICAL PRESS OF THAT TIME

Mircea Damian Câmpean
PhD, "Babeș-Bolyai" University of Cluj Napoca

Abstract: The work „The Image of Preparandia from Gherla in the begining of the XXth century, at the periodical press of that time" represents a short travel through the prepairing school history in the North of Transilvania, as it was described in the periodical press at the beginning of the XXth century. The research is part of a larger local history project that aims to research the history of Gherla town. The mentioned work presents the boys' prepairing school from Gherla, in the beginning of the XXth century, the way it was seen and printed in the local press of that time. Through this work I proposed myself to bring to light a part of this school's activity, that during the 100 year uninterrupted activity, since 1869 till 1954, prepaired 1900 romanian primary school teachers, surviving the challenges brought ahead by the historical context offered by the austro-hungarian dualism, the interbellic period and the comunist regime. In the research activity I used information from the press of the time, kept in the National Archives Cluj, the Gherla Town Hall Archives and Petru Maior Secondary School Archives from Gherla. Moreover, to offer a more complex and complete image of the boys' Preparandia, I used information obtained from the official documents of this school, kept as well in the file colections of the above mentioned institutions.

Keywords: preparandia, education, Gherla, Transilvania, press/ preparandia

Înființarea Episcopiei Greco-Catolice de Gherla, în 1853, a avut efecte favorabile pentru învăţământul românesc din partea de nord a Transilvaniei. Primul episcop, Ioan Alexi, om de o vastă cultură, a introdus inspectorii mireni pentru școlile populare, a luat măsuri în privința localurilor de școală, a pregătirii și salarizării învățătorilor.

Pentru formarea învățătorilor, episcopul gherlean a deschis Preparandia de Băieți de la Năsăud (1859), mutată, după numai un deceniu de activitate, la Gherla, într-un un edificiu modest, în stil baroc, făcut din piatră şi cărămidă.

Preparandia din Gherla a intrat în atenția presei periodice după rezultatele examenului de calificare din iulie 1905, când au promovat doar 6 învățători din 54 prezentați.

Știrea despre rezultatele examenului de calificare a fost publicată de Gazeta Transilvaniei (Brașov), apoi preluată și comentată, în funcție de interes, de alte ziare, între care menționăm: Rĕvașul din Cluj, Gazeta de Duminică din Șimleul Silvaniei și Unirea din Blaj.

Corespondenții ziarului Rĕvașul, într-un articol publicat în 1905, preluând informația despre rezultatele examenului de la institutul gherlean, își exprimau dorința de a afla adevărul.[1] Cercetând starea de lucruri de la Preparandie, aceștia au concluzionat că mare parte din vină aparține inspectorului școlar maghiar, Sztancsek Zoltan, care a manifestat o atitudine neprietenoasă față de absolvenți.[2] La aceasta s-a adăugat și slaba reacție a directorului institutului față de amestecul inspectorului maghiar.[3] Din paginile aceluiași ziar aflăm și despre măsurile luate imediat după examenul de calificare. Articolul Vești bune de la Gherla!, publicat în 16 septembrie 1905, prezintă că au fost angajați trei profesori cu studii pedagogice

[1] Art. „Mai nou", în: *Rĕvașul*, Anul III, Cluj, 22 iulie 1905, nr. 29, p. 119.
[2] V. Bojor, *Episcopii Diecezei Greco-Catolice de Gherla, acum Cluj-Gherla (1856-1939),* Ediția a II-a, Viața Creștină, 2000, p., 1937, p. 184.
[3] Art. „Vești bune de la Gherla!", în: *Rĕvașul,* Anul III, Cluj, 16 septembrie 1905, nr. 37-38, p. 155.

corespunzătoare, doi teologi distinși au fost trimiși la Facultatea de Filosofie din Cluj pentru a studia pedagogia, iar director a fost numit dr. Petru Fabian, profesor de teologie.4

Subiectul examenului de calificare a fost dezbătut și în ziarul Unirea. În articolele publicate, corespondenții acestui ziar au încercat, la rândul lor, să identifice cauzele rezultatelor slabe de la examenul de calificare. Astfel, preotul Vasiliu Pop, prin articolul Preparandia din Gherla, publicat în ziarul Unirea, din 16 septembrie 1905, a concluzionat că vinovăția rezultatelor slabe aparținea, deopotrivă, inspectorului școlar, direcțiunii, corpului profesoral și preparanzilor.5

Starea Preparandiei din Gherla a fost în atenția presei și în al doilea deceniu al secolului al XX-lea. Menționăm în acest sens articolele apărute în ziarul Unirea din Blaj, în lunile septembrie – octombrie 1911: Un institut pe calea peirei, O instituție pe calea peirii, Preparandia din Gherla, La chestiunea Preparandiei din Gherla. Articolele atrăgeau atenția asupra mizeriei în care se zbăteau profesorii din cauza salariilor mici, dar și a condițiilor materiale grele în care trăiau elevii școlii gherlene.

Profesorii și-au pus mari speranțe în canonicul dr. Petru Fabian, devenit director fără nicio remunerație, deoarece era profesor la Seminar și catihet la Gimnaziul de stat din Gherla.6 Într-adevăr, sub conducerea lui, anumite aspecte ale activității din Preparandie s-au îmbunătățit: planul de învățământ era cel prevăzut de lege, cursurile și progresul au ajuns la nivelul celor din institutele pedagogice de stat, profesorii institutului aveau calificarea prevăzută de lege.7

Introducerea anului IV de studiu a creat noi probleme financiare institutului, deoarece a crescut numărul elevilor și al profesorilor. Salariul profesorilor, stabilit la 1600 coroane, fără alte îmbunătățiri, era prea mic pentru nevoile acestora și ale famillilor lor. Speranța îmbunătățirii lui s-a spulberat odată cu decesul episcopului Ioan Sabo, pe sprijinul căruia se baza directorul dr. Petru Fabian.

În noua situație, profesorii preparandiali s-au adresat Mitropoliei din Blaj în speranța măririi salariul cu ajutor de la stat, ca la cei de la Preparandia din Oradea. Autoritățile blăjene au cerut însă autorităților bisericești din Gherla să mărească salariile profesorilor din resurse proprii, situație imposibilă, în acel moment, fără ajutor de la stat.8

Situația materială grea a profesorilor a fost constatată și de comisarul ministerial care, numindu-i „adevărați martiri ai pedagogiei", afirma „că nu crede că în întreagă Europa ar mai fi un corp profesoral care să aducă atâta jertfă și, totuși, să muncească cu atâta zel pentru cultură".9

Profesorii preparandiali au cerut sprijin și pentru înființarea unui internat, pentru a asigura elevilor condițiile necesare odihnei și studiului. S-ar fi putut înființa internatul dacă autoritățile bisericești gherlene ar fi dorit, deoarece episcopul Ioan Sabo a lăsat o avere în valoare de 100-120 mii coroane și o grădină mare cu o casă cu patru camere spațioase. Dar autoritățile bisericești au preferat să ignore problema internatului arendând teremul, prin licitație, pentru o sumă derizorie. Ba mai mult, i-a lipsit pe preparanzi și de unicul ajutor acordat încă de la înființarea Preparandiei, prânzul și cina, la Seminarul teologic, din mâncarea care rămânea de la teologi.10

Nepăsarea autorităților diecezei a mers până acolo încât în anul 1910 n-a acordat niciun crucer pentru nevoile institutului.11

---

[4] Art. „Vești bune de la Gherla!", în *Rĕvașul,* Anul III, Cluj, 16 septembrie 1905, nr. 37-38, p. 155.
[5] Vasiliu Pop, „Preparandia din Gherla, în : *Unirea, Foaie bisericească-politică*, Blaj, 16 septembrie 1905, nr. 37, p. 311.
[6] *Ibidem*.
[7] *Ibidem*.
[8] Vasiliu Pop, „Preparandia din Gherla, în : *Unirea, Foaie bisericească-politică*, Blaj, 16 septembrie 1905, nr. 37, p. 311.
[9] *Ibidem,* p. 2.
[10] *Ibidem*.
[11] *Ibidem*.

Tristul comunicat al profesorilor de la Preparandia de Băieți din Gherla a stat în atenția ziarului Unirea și în luna octombrie 1911. Articolele: O instituție pe calea peirii. Reflexii, Preparandia din Gherla, La chestiunea Preparandiei din Gherla, apărute în paginile ziarului menționat, au prezentat puncte de vedere referitoare la starea Preparandiei.

Articolului O instituție pe calea peirii.Reflexii arăta că Preparandia din Gherla a ajuns la un pas de desființare după 30 de ani de activitate, în loc să devină un centru cultural important pentru neamul românesc.12

Autorul articolului, neînțelegând de ce o episcopie mare, cu o jumătate de milion de suflete, cu parohii multe și bogate, cu preoți mulți și bogați, nu putea întreține o școală în care să-și formeze învățătorii credincioșilor ei, încerca să găsească explicații. 13 El considera că vinovat pentru situația în care a ajuns preparandia era, în primul rând, episcopul care nu se interesa de soarta institutului, deși poziția pe care o ocupa îl obliga să creeze mijloace noi de întreținere sau să la întărească pe cele vechi.14

În ziarul Unirea din 12 octombrie 1911, preotul P. Grapini, un alt intelectual român alarmat de starea Preparandiei din Gherla, se întreba: „Să fi ajuns lucrurile până la atâta? – și se mai poate ca și aceasta să-o vedem?". Preotul era convins de adevărul afirmațiilor profesorilor institutului din Gherla, deoarece se vorbea de mult timp despre necesitatea luării unor măsuri care să-l facă să țină pasul cu institutele similare din țară.15 Preotul constata că institutul se lovea de aceleași vechi probleme, care i-au însoțit întreaga existență „[...] lipsă, neajuns și sărăcie. Profesori flămânzi, institut neprevăzut cu cele de lipsă, preparanzi lipsiți, fără hrană, fără adăpost corespunzător […]".16

Starea Preparandiei din Gherla putea fi îmbunătățită numai de conducerea diecezană care trebuia, după părerea autorului articolului, să găsească mijloacele necesare. Trebuia să apeleze la preoți și credincioși, iar dacă posibilitățile materiale ale acestora s-ar epuiza, la averile din centrul diecezei sau la ajutor de la stat.17

În concluzie, salarizarea necorespunzătoare a profesorilor, slaba dotare a școlii cu mobilier și material didactic, condițiile inumane în care trăiau preparanzii, toate perpetuate de-a lungul a trei decenii, au adus Preparandia din Gherla pe „calea peirei". Dar exista și posibilitatea salvării dacă erau încasate restanțele de la 500 de parohii și 300 de filii, care ar fi dat suma necesară salvării institutului.18

Vasile Gr. Borgovan, profesor la Preparandia din Gherla în perioada 1876-1888, s-a preocupat, la rândul său, de identificarea mijloacelor necesare asigurării viitorului școlii în care preda. Acesta a fost motivul pentru care, în luna octombrie a anului 1911, a trimis ziarului Unirea din Blaj articolul La chestiunea Preparandiei din Gherla, în care sintetiza încercările făcute pentru asigurarea viitorului institutului gherlean, important pentru că pregătea apostolii luminării neamului nostru românesc.19

Unindu-și glasul cu cel al colegilor din Gherla, profesorul Vasile Gr. Borgovan preciza cauzele stării în care a ajuns institutul gherlean la începutul secolului al XX-lea20, menționând că, în perioada 1876-1888, au existat mai multe încercări de îmbunătățire a stării acestuia.

---

[12] „O instituție pe calea peirii. Reflexii", în *Unirea, Foaie bisericească-politică*, Anul XXI, Blaj, joi 5 octombrie 1911, nr. 91, p. 1 - „Și când aceasta are norocul deosebit, ca să treacă peste durerile începutului, […] să devină un adevărat focular de lumină și cultură pentru un neam, iată că vine ea după treizeci de ani de existență și strigă: Lăsați-mă să mor! Așa cum vreți să exist nu se mai poate de rușinea lumei și de batjocura oamenilor".

[13] *Ibidem.*

[14] *Ibidem.*

[15] P. Grapini, „Preparandia din Gherla", în: *Unirea, Foaie bisericească-politică*, Anul XXI, Blaj, joi 12 octombrie 1911, nr. 94, p. 1.

[16] *Ibidem*.

[17] Ibidem, p. 2.

[18] *Ibidem*.

[19] Vasile Gr. Borgovan, „La chestiunea Preparandiei din Gherla", în: *Unirea, Foaie bisericească-politică*, Anul XXI, Blaj, 17 octombrie 1911, p. 1.

[20] *Ibidem.*

Astfel, după plecarea episcopului Pavel la Oradea, corpul profesoral de la Preparandie, cu sprijinul canonicilor Vasile Pop și M. Șerban, a constituit o comisie pentru identificarea surselor de venit care să asigure viitorul instituției de învățământ.21. După o serie de ședințe, membrii comisiei au indicat câteva izvoare pentru îmbunătățirea stării Preparandiei: a) persoanele aflate în serviciul diecezei trebuiau să cedeze fondului preparandial un procent la fiecare mărire a salariului; b) fondurile diecezane trebuiau să contribuie anual cu un procent la întreținerea Preparandiei.

A doua încercare de îmbunătățire a stării Preparandiei a fost făcută cu ocazia Sinodului diecezan din Gherla. Atunci, profesorul Vasile Gr. Borgovan l-a determinat pe Gr. Moisil, vicarul Năsăudului, să intervină pentru mutarea Preparandiei la Năsăud, unde erau condiții materiale mai bune și dascăli foarte buni, inclusiv Vasile Petri care se înapoiase de la Sibiu.22 Vicarul Gr. Moisil a intervenit la episcop, care n-a fost de acord, afirmând că învățătorii trebuie să se formeze în Gherla, sub îngrijirea și cu sprijinul guvernului diecezan.23

În anul 1888, profesorul Vasile Gr. Borgovan a făcut o ultimă încercare pentru îmbunătățirea situației din institut. A cerut catedra vacantă de teologie morală și pastorală de la Seminar, obligându-se să predea gratuit Pedagogia și Limba germană la Preparandie, salariul său urmând să fie împărțit la ceilalți profesori preparandiali. Predând în cele două școli, profesorul Borgovan spera să pună temelie armoniei dintre viitorii învățători și preoții-directori ai școlilor sătești românești.

Refuzat de către autoritățile diecezane, profesorul Vasile Gr. Borgovan a părăsit Gherla și a plecat la București, unde îl invitase ministrul Titu Maiorescu să predea.24

În toamna anului 1917, preparandiile din Transilvania erau în pericolul de a nu-și putea începe cursurile, din cauza ordinului contelui Apponyi, ministrul instrucției. Conform ordinului ministerial apărut în ziarul Unirea din 7 august 1917, Preparandiile rămâneau închise până la numirea unui comisar guvernamental însărcinat cu o severă inspectare a școlilor menționate. Ministrul Apponyi era nemulțumit de lipsa de patriotism a intelectualilor români, a căror rătăcire o atribuia educației primite în școală.25

Ministrul Apponyi voia să-și intensifice controlul asupra preparandiilor din Blaj, Gherla și Oradea, deși nu putea demonstra lipsa de patriotism a profesorilor și elevilor acestor institute pedagogice. Ba mai mult, și din aceste preparandii au plecat câteva sute de elevi pe diferite fronturi, luptând pentru apărarea intereselor Monarhiei. De la Preparandia din Gherla au plecat pe front 42 de elevi și prof. Horațiu C. Deacu, care, la scurtă vreme, a căzut la datorie.

Ordonanțele ministeriale referitoare la preparandiile din Blaj, Gherla și Oradea au fost dezbătute în Conferința episcopală din Blaj din august 1917, care a hotărât să se trimită un memoriu ministrului Apponyi, prin care să se ceară revocarea ordonanțelor menționate.26 Acestei situații i s-au adăugat și consecințele războiului, din cauza căruia, în anul 1918, clasele superioare din gimnazii și preparandii s-au depopulat, rămânând cu câțiva elevi sau chiar fără niciunul. În al patrulea an de război, Preparandia din Gherla a fost silită să sisteze cursul al IV-lea din lipsă de elevi, iar cea din Blaj avea doar doi elevi în acest curs, dintre care unul a fost și el înrolat în timpul anului.27

---

[21] *Ibidem.*

[22] *Ibidem*, p. 2; „Mai bine ar muta Preparandia aceasta iarăș la Năsăud, la D-Voastră, unde era mult mai bine în toată privința. D-Voastră ați putea da gratuit local și lemne, unii profesori gimnaziali, dar mai ales cei de la norme, toți dascăli foarte buni, ar face, pe lângă un mic onorariu, unele studii, rămânând ca eu să trec acolo pentru Pedagogie sau să se însărcineze cu aceasta Vasile Petri, care se înapoiase la Năsăud de la Sibiu, unde fusese însărcinat cu inspectarea școlilor grănițărești din fostul regiment I. Dumneata ca vicar episcopal ai avea supravegherea și direcția, dacă nu ți-ar fi spre greutate".

[23] *Ibidem.*

[24] *Ibidem.*

[25] „Ordinațiunea contelui Apponyi, ", în: *Unirea, Foaie bisericească-politică*, Anul XXVII, Blaj, 7 august 1917, nr. 45, p. 1.

[26] *Ibidem.*

[27] Un pedagog, „Tragicul preparandiilor noastre", în *Unirea, Foaie bisericească-politică*, Anul XXVIII, Blaj, 17 august 1918, nr. 51, p. 2.

Preparandia de Băieți din Gherla a rămas la sfârșitul anului școlar 1917/1918 cu numai câțiva elevi, deoarece, de-a lungul celor patru ani de război, marea majoritate a acestora a fost chemată pe „câmpul de onoare”. Cei care au scăpat cu viață s-au întors la Preparandie ca să-și continue studiile prin cursuri suplimentare cu durată de 4-6 săptămâni. Era vorba de cursuri de scurtă durată cu niște elevi „chinuiți de gândul că mâine-poimâine iar au să le sune în urechi zgomotul asurzitor al tunurilor ucigașe”.28 Evident, suferea și calitatea pregătirii acestor învățători.

Noul episcop, dr. Iuliu Hossu, instalat în 1917, a luat sub ocrotirea lui Preparandia. În scurt timp, a cumpărat clădirea Seminarului teologic unde a deschis internat pentru preparanzi, fapt consemnat de profesorul preparandial Eugen Széleș (Seleș). Se împlinea astfel, în al patruzeci și nouălea an de existență al Preparandiei din Gherla, visul profesorilor și al elevilor de la acest institut, de a avea internat.

Înființarea internatului a fost un pas important în rezolvarea problemelor preparanzilor, dar, din nefericire, acesta se susținea numai din taxele plătite de elevi. Era nevoie de fonduri pentru a crea condiții bune de viață, care să atragă la Preparandie „băieți cu chemare”.

Profesorul preparandial Eugen Seleș cerea, prin articolul scris în ziarul Unirea din Blaj, cărturarilor și țăranilor diecezei gherlene să contribuie la formarea unui fond al internatului, el personal oferindu-și salariul de pe o lună pentru acest fond.29

Ideea profesorului gherlean a fost susținută de preotul Iosif Nemeș, din Lăpușul românesc, care a trimis pentru fondul internatului 150 coroane și a făcut următoarea propunere pentru sporirea acestuia: timp de 5 ani, preoții să dea anual pentru internat 100 cor., parohiile 50 cor., filiile 10 cor., iar dascălii 20 cor. În acest mod s-ar fi adunat în fiecare an 83.150 cor., iar în 5 ani s-ar fi ajuns la suma de 415.750 cor.30

Acțiunea inițiată de profesorul Eugen Seleș, prin intermediul ziarului Unirea, primită cu interes de oamenii cu dare de mână, a dat o nouă viață Institutului gherlean.

Desfășurându-și activitatea în perioade istorice diferite, școala a trebuit să se adapteze în permanență pentru a face față veșnicelor și diverselor provocări. La sfârșitul secolului al XIX-lea și la începutul secolului al secolului al XX-lea, Preparandia din Gherla era pe „calea pieirii”, conform aprecierilor făcute de presa vremii, dar și de profesori ai școlii. S-a ajuns la această stare din cauza guvernului diecezan (conducerea Episcopiei de Gherla), care n-a acordat importanța cuvenită școlii. În același timp, vinovați de starea Preparandiei din Gherla erau directorii, profesorii și elevii acesteia.

Conducerea diecezei era vinovată pentru că nu a asigurat mijloacele financiare necesare dotării școlii, măririi salariilor profesorilor, conform legislației în vigoare, precum și înființării unui internat pentru elevi.

Directorii se făceau vinovați de primirea în institut a unor elevi care nu aveau studiile cerute de legile în vigoare și care nu făceau față cerințelor programelor școlare ale Preparandiei. Vina profesorilor era legată de lipsa de exigență față de nivelul pregătirii elevilor, pe care i-au trecut dintr-un an în altul numai prin bunăvoință. Este motivul pentru care au fost necorespunzătoare rezultatele la examenele de calificare.

Vinovați de starea în care a ajuns institutul gherlean erau și elevii care n-au studiat temeinic de-a lungul anilor, iar în anii terminali n-au acordat importanță pregătirii examenului de calificare.

Starea Preparandiei putea fi îmbunătățită dacă episcopul și slujitorii săi asigurau banii necesari pentru dotarea școlii, salarizarea corespunzătoare a profesorilor preparandiali și pentru

---

[28] Dr. Eugen Széles, „Pentru internatul preparandiei diecezane din Gherla”, în: *Unirea, Foaie bisericească-politică*, Anul XXVIII, Blaj, 29 iunie 1918, nr. 39, p. 1.
[29] *Ibidem*, p. 3.
[30] Dr. Eugen Széles, „La chestia internatului preparandial din Gherla”, în: *Unirea, Foaie bisericească-politică*, Anul XXVIII, Blaj, 27 iulie 1918, nr. 46, p. 2.

construirea unui internat care să asigure elevilor condiții optime de viață și studiu. Evident, se impunea și închirierea sau construirea unui local corespunzător pentru Preparandie.

Corespondenții ziarelor menționate, preoți și profesori preparandiali au demonstrat, la vremea lor, că se puteau realiza cele menționate mai sus dacă se dorea, deoarece Episcopia de Gherla avea în jur de un milion de credincioși, îndrumați de protopopi și de preoți bogați și vrednici.

În ciuda stării sale, Preparandia, prin profesorii bine pregătiți profesional, devotați școlii și elevilor ei, a avut un rol important în formarea sutelor de dascăli ai neamului care au răspândit lumina cărții în satele din Nordul Transilvaniei.

BIBLIOGRAPHY:

1. Rĕvașul, Anul III, Cluj, 22 iulie 1905, nr. 29, p. 119.
2. Rĕvașul, Anul III, Cluj, 16 septembrie 1905, nr. 37-38, p. 155.
3. Unirea, Foaie bisericească-politică, Anul XXI, Blaj, joi 5 octombrie 1911, nr. 91, p. 1.
4. Unirea, Foaie bisericească-politică, Anul XXI, Blaj, joi 12 octombrie 1911, nr. 94, p.1.
5. Unirea, Foaie bisericească-politică, Anul XXI, Blaj, 17 octombrie 1911, p. 1.
6. Unirea, Foaie bisericească-politică, Anul XXVII, Blaj, 7 august 1917, nr. 45, p. 1.
7. Unirea, Foaie bisericească-politică, Anul XXVIII, Blaj, 17 august 1918, nr. 51, p. 2.
8. Unirea, Foaie bisericească-politică, Anul XXVIII, Blaj, 29 iunie 1918, nr. 39, p. 1.
9. Unirea, Foaie bisericească-politică, Anul XXVIII, Blaj, 27 iulie 1918, nr. 46, p. 2.
10. Bojor, Episcopii Diecezei Greco-Catolice de Gherla, acum Cluj-Gherla (1856-1939), Ediția a II- a, Viața Creștină, 2000, p., 1937, p. 184

A LATE MEDIEVAL DWELLING DISCOVERED IN ORADEA (BIHARIA BELT – SITE)

Mircea-Valentin Matei
PhD, University of Oradea

Abstract: This study investigates the discovery of a late medieval dwelling in the archaeological site of Centura Biharia - Sit 1, located in the vicinity of Oradea. The excavations have brought to the surface the structures of a well-preserved dwelling, which provide valuable information about the daily life and social organisation of that period. The analysis of the materials uncovered, including domestic artefacts and the architecture of the building, allows a deeper understanding of the construction techniques used as well as the lifestyle of the medieval inhabitants. The discovery contributes significantly to the historical knowledge of the Bihor region and enriches the archaeological background on medieval dwellings in this part of Europe. The study concludes with a discussion of the possible cultural and economic influences that marked the development of the settlement in the wider context of the period.

Keywords: Medieval, Biharia, Site 1, archaeology, dwelling

În cadrul Proiectului investițional „*Creșterea accesibilității pe drumurile județene în zona metropolitană Oradea – Lot 3. Centura ocolitoare a localității Biharia km. 0 + 000 – 5 + 601. Sit. 1 – km. 0 + 425 – 1 + 000*”, având ca beneficiar Consiliul Județean Bihor, s-a desfășurat o cercetare arheologică preventivă în punctul denumit Situl 1 – km. 0 + 425 – 1 + 000, la marginea comunei Biharia, județul Bihor. Cercetarea arheologică preventivă[1] s-a desfășurat conform legislației în vigoare și a avut responsabil științific de șantier pe arheologul expert Doru Marta, din cadrul colectivului Muzeului Țării Crișurilor – Complex Muzeal.

În România, ca și în alte țări, cercetările arheologice fac parte și din procesul de dezvoltare infrastructurală, conform legislației în vigoare. Prin urmare, eventualele descoperiri arheologice sunt investigate și documentate corespunzător înainte de începerea lucrărilor de construcție. Cercetările arheologice nu contribuie doar la protejarea patrimoniului cultural, ci și la îmbogățirea cunoașterii istorice și culturale a zonei. În plus, ele au un rol educativ și de conștientizare, subliniind importanța echilibrării între dezvoltarea infrastructurală și conservarea moștenirii culturale.

[1] Autorizația de cercetare arheologică preventivă nr. 13 / 17.01.2024.

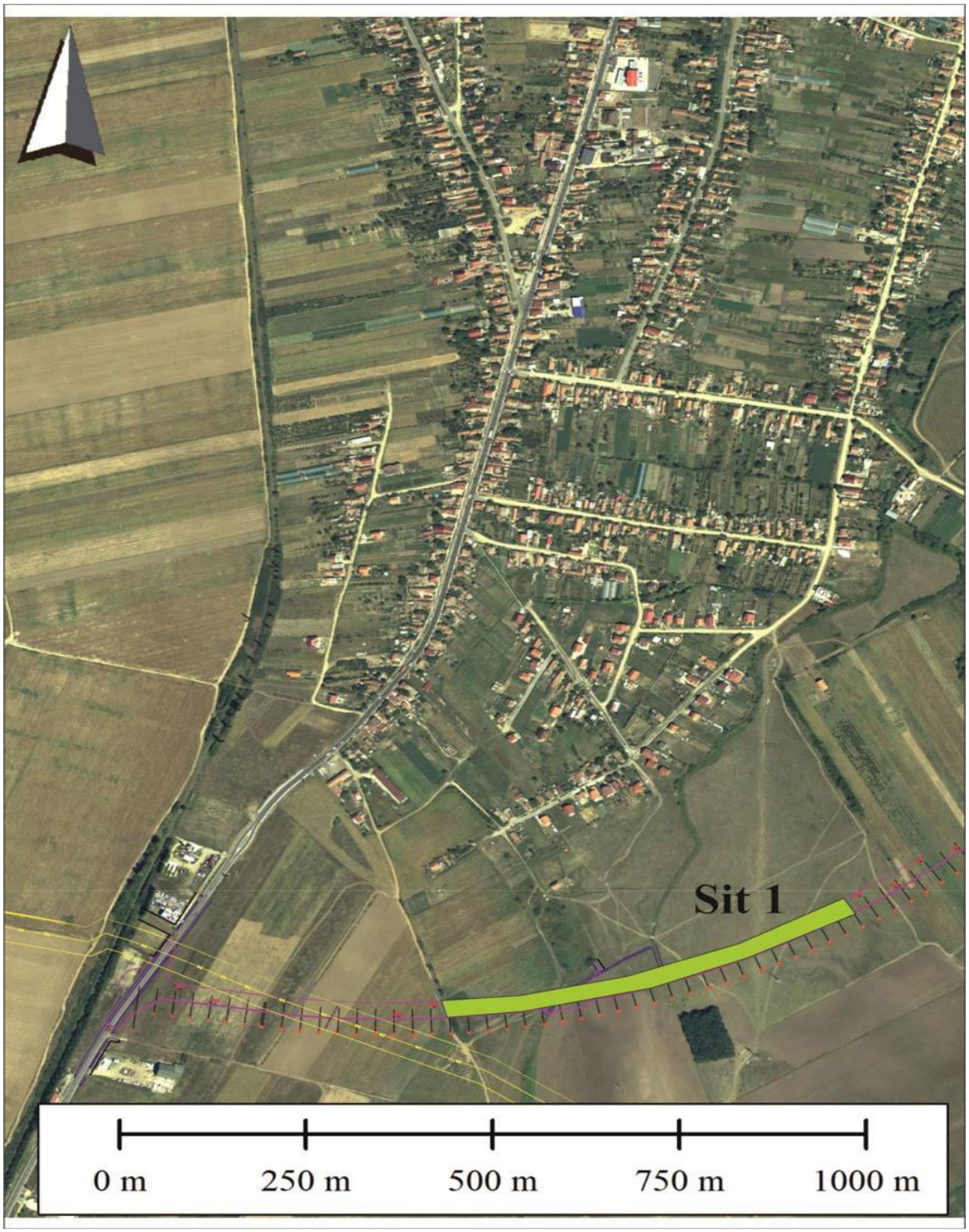


Fig. 1. Plan de încadrare în zonă – Centura ocolitoare a localității Biharia (Jud. Bihor)

Localitatea Biharia este situată în Câmpia Crișurilor, în zona central-vestică a județului Bihor, pe drumul DN 19 Oradea – Satu Mare, la aproximativ 14 kilometri de Municipiul Oradea. Se învecinează în partea sa nordică cu comunele Tămășeu și Sălard, la est cu Cetariu, la vest cu comuna Borș iar la sud cu comuna Paleu și Municipiul Oradea. Suprafața totală a

comunei este de 5452 ha, ceea ce reprezintă aproximativ 7,3% din totalul Zonei Metropolitane Oradea[2].

Biharia este așezată într-o zonă de câmpie mai înaltă, la poalele unei regiuni deluroase ce reprezintă piemonturi ale Munților Plopișului; este traversată de râul Ceșmeu (Kősmő), care izvorăște din localitatea Șușturogi și se varsă în Barcău, traversând localitatea[3]. În partea vestică a localității Biharia, curge pârâul Crișul Mic, probabil o veche albie a Crișului Repede, ce desparte Santăul Mare de Santăul Mic[4].

În Câmpia Crișurilor, varietatea de soluri este influențată de condițiile geografice, manifestându-se atât pe direcție orizontală, cât și verticală[5]. Terenul cercetat a fost inundat în mod repetat de către pârâul Ceșmeu, care până la mijlocul secolului al XX-lea, avea cursul divizat în mai multe ramuri, lucru ce a dus la inundații și, în consecință, la depunere de nisip și pământ mlăștinos în zona afectată de proiect.

Biharia este atestată documentar în anul 1075[6], cetatea de aici fiind o fortificație cu valuri de pământ, înconjurată pe trei părți de șanțuri cu apă, cu o lățime variabilă de 15-20 de metri. Latura estică a cetății nu necesita șanțuri, deoarece aici pârâul Ceșmeu forma o mlaștină, pe câteva sute de metri, până la colina unde actualmente se află satul Cauaceu, făcând cetatea greu de atacat.

Primele descoperiri întâmplătoare datează încă de la finalul secolului al XIX-lea. Aceste artefacte au fost găsite accidental în apropierea fortificației de pământ, lângă pârâul Ceșmeu. O descriere a acestor obiecte din epoca bronzului a fost publicată într-o lucrare semnată de József Hampel[7] în 1892. Acesta a enumerat 12 obiecte de bronz, printre care un topor de tip celt și un vârf de lance.

[2] Strategia de dezvoltare locală a comunei Biharia, p. 9, disponibil la: https://zmo.ro/download/SDL%20Comuna%20Biharia%20-%202016_05.pdf (accesat: 01.05.2025).
[3] Liviu Borcea, Sever Dumitrașcu, *Sondaj arheologic din iulie 1973 în cetatea de la Biharea*, în *Crisia*, IV, 1974, p. 58.
[4] *Ibidem*, p. 57.
[5] Gheorghe Măhăra, *Caracteristici fizico-geografice*, în Mircea Bradu (eds.), *Monografia județului Bihor*, volumul I, *Cadru natural, societate, civilizație*, Oradea, 2010, p. 13-29.
[6] *Documente privind Istoria României. Veacul XI, XII și XIII. C. Transilvania, vol. I (1075-1250)*, Editura Academiei Republicii Populare Române, București, 1951, p. 3.
[7] Hampel József, *A bronzkor emlékei Magyarhonban*, vol. II, Budapest, 1892.

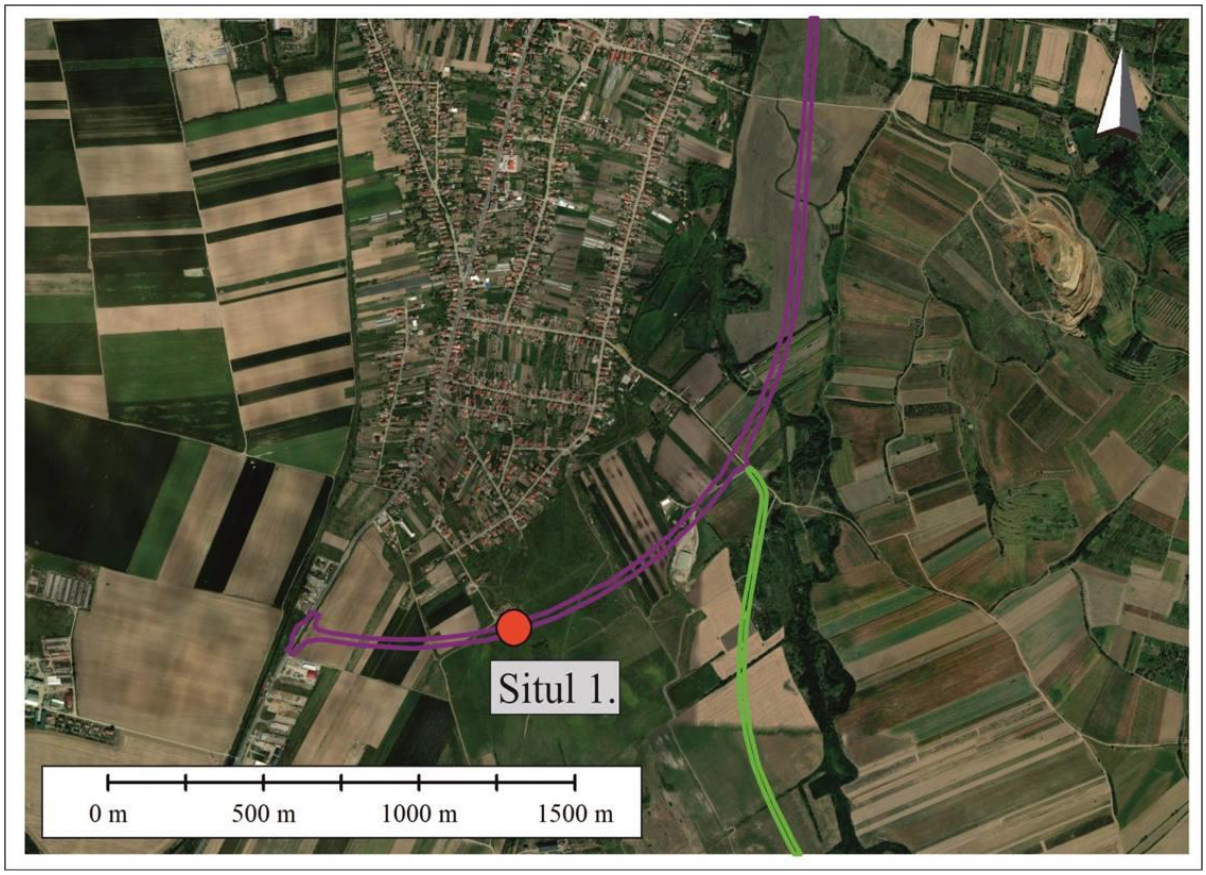


Fig. 2. Amplasarea Sitului 1 pe ductul centurii ocolitoare Biharia.

Primele săpături arheologice sistematice la cetate au avut loc în 1900, sub coordonarea lui Péter Cséplő[8] și János Karácsonyi[9], membri ai Societății de Arheologie și Istorie din Comitatul Bihor. În 1902, într-o vie de pe dealul Șumuleu (Somlyóhegy), la sud-est de cetate, a fost descoperit accidental un mormânt de călăreț, care conținea o zăbală, un vârf de săgeată și o scară. În același an, János Karácsonyi a condus o campanie de săpături arheologice pe dealul Șumuleu, descoperind alte șapte morminte datând din secolele IX-X.

Între anii 1924 și 1925, arheologul Márton Roska[10] a reluat cercetările la sud de Cetatea de pământ, în zona numită Cărămidărie, unde a descoperit un total de 506 morminte, dintre care câteva datează din secolul al IV-lea, iar majoritatea sunt din secolele XI-XIII. După cel de-al doilea război mondial, în 1954, săpăturile au fost reluate de arheologul din Cluj, Mircea Rusu[11], continuând investigațiile în zona cimitirului studiat anterior de Roska Márton.

Între 1973 și 1980, arheologul orădean Sever Dumitrașcu a desfășurat zece campanii de săpături arheologice sistematice. Aceste campanii au avut loc în anii: 1973, 1974-1977, 1978, 1979[12] și 1980. Săpăturile s-au concentrat în trei locații distincte: în interiorul Cetății de pământ, mai exact în zona centrală și cea sud-vestică; în partea de stațiune situată la sud de cetate (punctele Lutărie 1, 2, 3, Cărămidărie 1, 2); în partea de stațiune la nord de cetate (zona Grădina C.A.P. – Baraj, Insulă). În perioada 1981-1982, săpăturile arheologice sistematice au continuat în zona de nord a Cetății de pământ, în Grădina C.A.P. – Baraj, sub conducerea

[8] Cséplő Péter, *Régészeti ásatásokról a bihari várban*, în *Archeologiai Értesítő*, nr. XXI, Budapest, 1901, p. 69-72.
[9] Karácsonyi János, *Ásatásról a bihari földvárban*, în *Archeologiai Értesítő*, nr. XXI, Budapest, 1901, p. 72-74.
[10] Márton Roska, *Biharvtirmegye multja a legregibb idâktâl a honfoglaltisig*, 1938, p. 12.
[11] Mircea Rusu, *Contribuții arheologice la istoricul Cetății Biharea*, în *Anuarul Institutului de Istorie din Cluj*, Cluj, 1960, p. 7-26.
[12] Sever Dumitrașcu, *Descoperiri arheologice dacice din epoca romană la Biharea*, în *Ziridava*, nr. XI, Arad, 1979, p. 195-214.

arheologului Sever Dumitrașcu[13]. Între 1976 și 1982, Sever Dumitrașcu a coordonat șapte campanii de săpături în punctul Grădina C.A.P. – Baraj, unde au fost descoperite complexe arheologice din perioadele neolitică până la evul mediu. În timpul campaniei din 1973, Dumitrașcu a efectuat săpături de descărcare arheologică în incinta cetății, pe partea nordică a zonei centrale. În cadrul acestei campanii, la punctul Lutărie 1 au fost descoperite complexe arheologice datând din neolitic, Hallstatt, La Tene, și din secolele VIII-IX și XI-XIII. Au fost identificate mai multe complexe arheologice, datând de la epoca neolitică până la Evul Mediu. În anii 1998, 2000, 2001 și 2002, profesorul Dumitrașcu a reluat investigațiile arheologice în incinta cetății prin patru campanii de săpături.

În registrele oficiale sunt marcate patru situri arheologice: Biharia – *Lutărie*; Biharia *Grădina de legume*; Biharia – *Cetatea de pământ;* Biharia – *Str. Cetății - Autostrada Transilvania tronson 3C. Km. 59+450 – 59+700*[14].

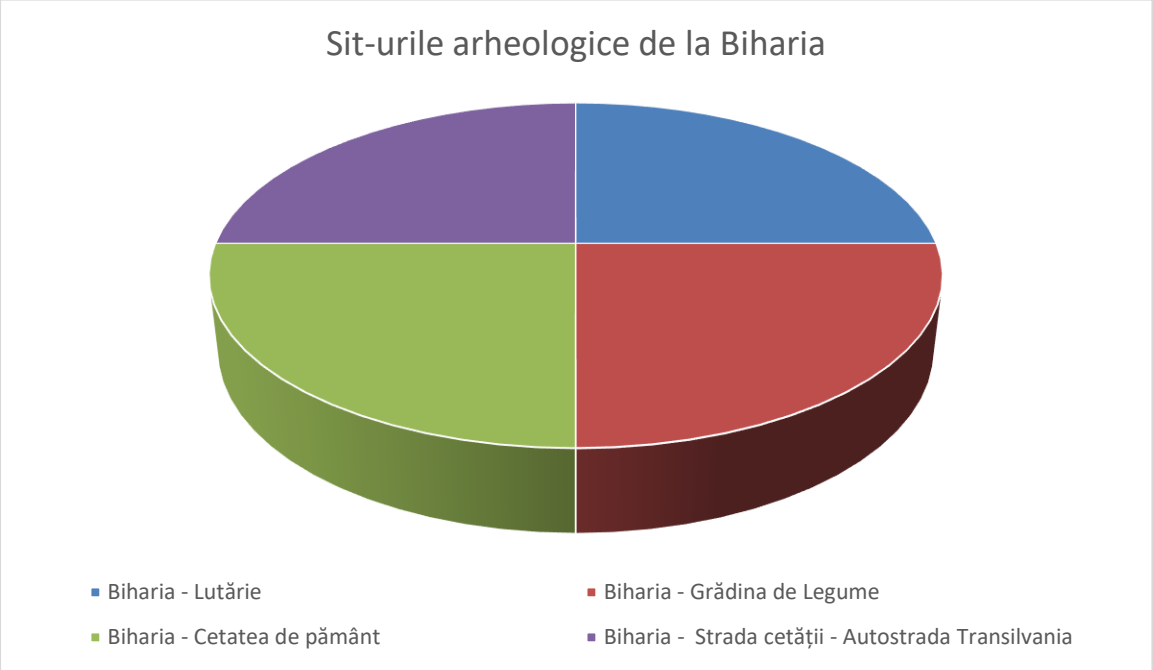

Sit-urile arheologice de la Biharia
Biharia - Lutărie
Biharia - Grădina de Legume
Biharia - Cetatea de pământ
Biharia - Strada cetății - Autostrada Transilvania

Fig. 3. Sit-urile arheologice de la Biharia

Rezultatele cercetării

Situl 1 de pe centura ocolitoare a localității Biharia a scos la iveală un număr de 52 de complexe. Dintre acestea, într-un număr de 15 complexe nu a fost descoperit nici un fel de material arheologic. S-au conturat un număr de 32 de complexe aparținând epocii bronzului târziu I – grupul cultural Cehăluț, cu o datare largă în intervalul 1500-1300 î.Chr. Menționăm faptul că materialul arheologic al acestor complexe preistorice a constat exclusiv din ceramică; există posibilitatea ca unele vase descoperite să poată fi întregite prin restaurare.

[13] Sever Dumitrașcu, *Podoabe și piese de îmbrăcăminte din mileniul I e.n.*, în *Crisia*, nr. XIII, Oradea, 1983, p. 35-142; Idem, *Săpăturile arheologice de la Biharea*, în *Materiale și Cercetări Arheologice*, nr. XVI, București, 1986, p. 194-201; Idem, *Stațiunea Biharea, jud. Bihor*, în *Materiale și Cercetări Arheologice*, nr. XVII, București, 1992, p. 194-201; Idem, *Biharia I. Săpături arheologice (1973-1980)*, Oradea, 1994.

[14] Doru Marta, Fechete Porsztner Kitti, Katocz Zoltan, Călin Ghemiș, *Raport de cercetare arheologică preventivă „Creșterea accesibilității pe drumurile județene în zona metropolitană Oradea – Lot 3. Centura ocolitoare a localității Biharia km. 0 + 000 – 5 + 601. Sit. 1 – km. 0 + 425 – 1 + 000*”, Oradea, 2024.

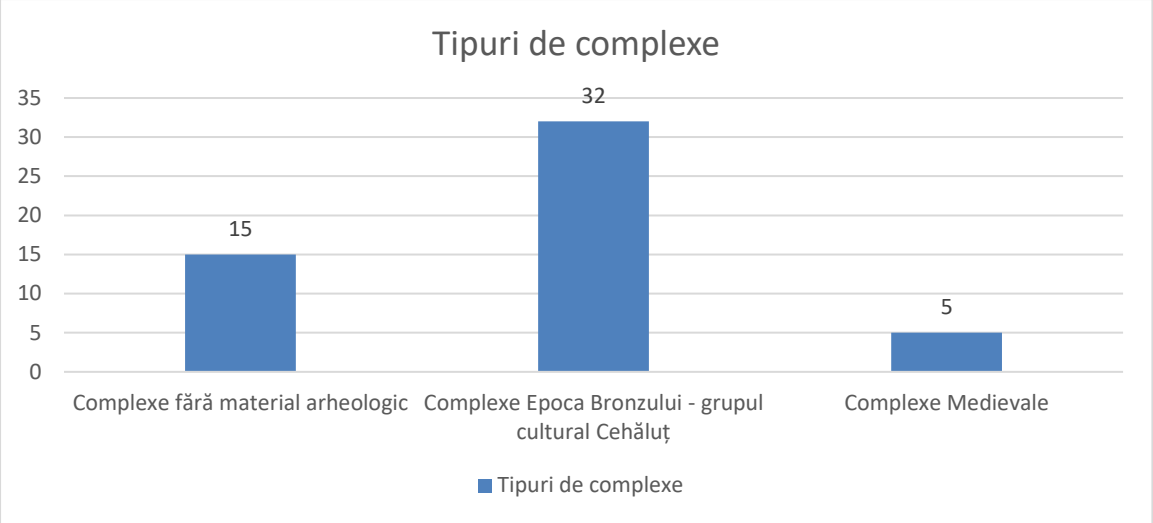


Fig. 4. Tipologia complexelor

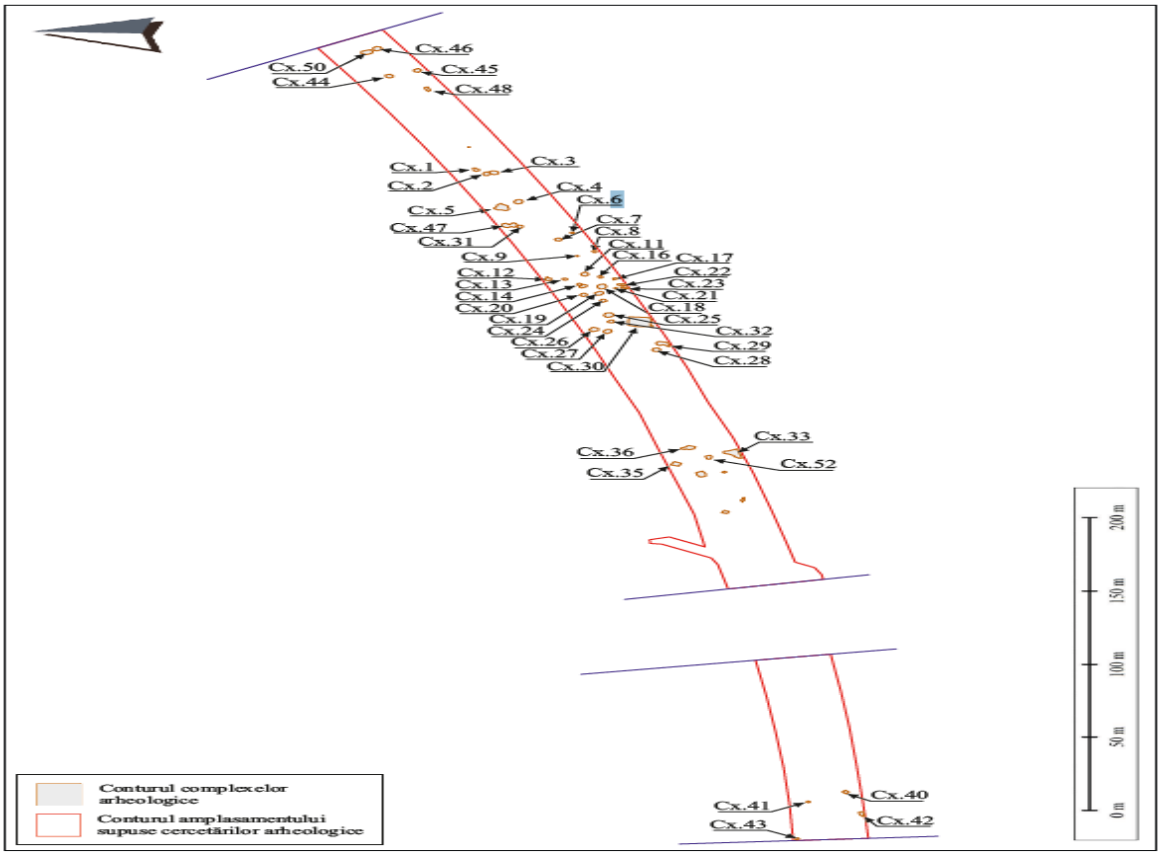


Fig. 5. Delimitarea complexelor

Fig. 6. Fotografia complexelor arheologice

Ceea ce prezentăm în această lucrare este o locuință de dimensiuni medii, medievală, *Complexul 30*, cu următoarele dimensiuni: L = 5,80 m, l = 5,00 m, Ad. max. = 0,95 m. La conturare avea o formă rectangulară de culoare cenușie, cu urme de pari pe laturi și la colțuri (dimensiunea gropilor de pari variază de la 0,30 la 0,40 m); complexul este o locuință de dimensiuni medii, fără acareturi. Inițial a fost cercetată prin cruțare a doi martori perpendiculari pe ambele laturi și care s-au unit în cruce. Umplutura a constat în pământ gălbui cenușiu, cu fragmente ceramice, chirpici și pigmenți de arsură și cărbune. Ulterior au fost cercetate urmele de găuri de pari de la colțuri. În final au fost scoși martorii intermediari. Profilurile apărute în săparea complexului au fost diferite: profilul vestic avea o umplutură gri deschis, strat de lut galben, umplutură gri deschisă, negru maronie, cu lentile de lut galben, strat de podea din lut galben deschis, pământ gri compact și unul galben închis; profilul sudic avea mult pigment de chirpici și cărbune; profilul estic avea în plus bucăți de lut galben compact. Gropile de pari au umplutura gri maronie, pigmentată cu chirpici și în unele cazuri și cu cărbune. În interiorul locuinței nu a fost descoperită o instalație de foc. Materialul ceramic a constat în fragmente ceramice medievale cu datare largă: secolele XV – XVI[15].

[15] *Ibidem*

Fig. 7. Complexul Cx. 30 – **1.** fotografia complexului la conturare; **2.** fotografie aeriană; **3.** fotografia cu complexul 30/A, profilul sudic; **4.** fotografia cu complexul 30/A, profilul vestic

Fig. 8. Complexul Cx. 30 – **1.** fotografia cu complexul 30/B, profilul vestic; **2.** fotografia cu complexul 30/B, profilul nordic; **3.** fotografia cu complexul 30/C, profilul estic; **4.** fotografia cu complexul 30/C, profilul sudic

Fig. 9. Complexul Cx. 30 – **1.** fotografia cu complexul 30/D, profilul vestic; **2.** fotografia cu complexul 30/D, profilul sudic; **3.** fotografie cu profilele sudice ale gropilor de stâlpi; **4.** fotografia cu profilul sud - vestic al gropii de stâlp

Fig. 10. Complexul Cx. 30 – fotografia de grund

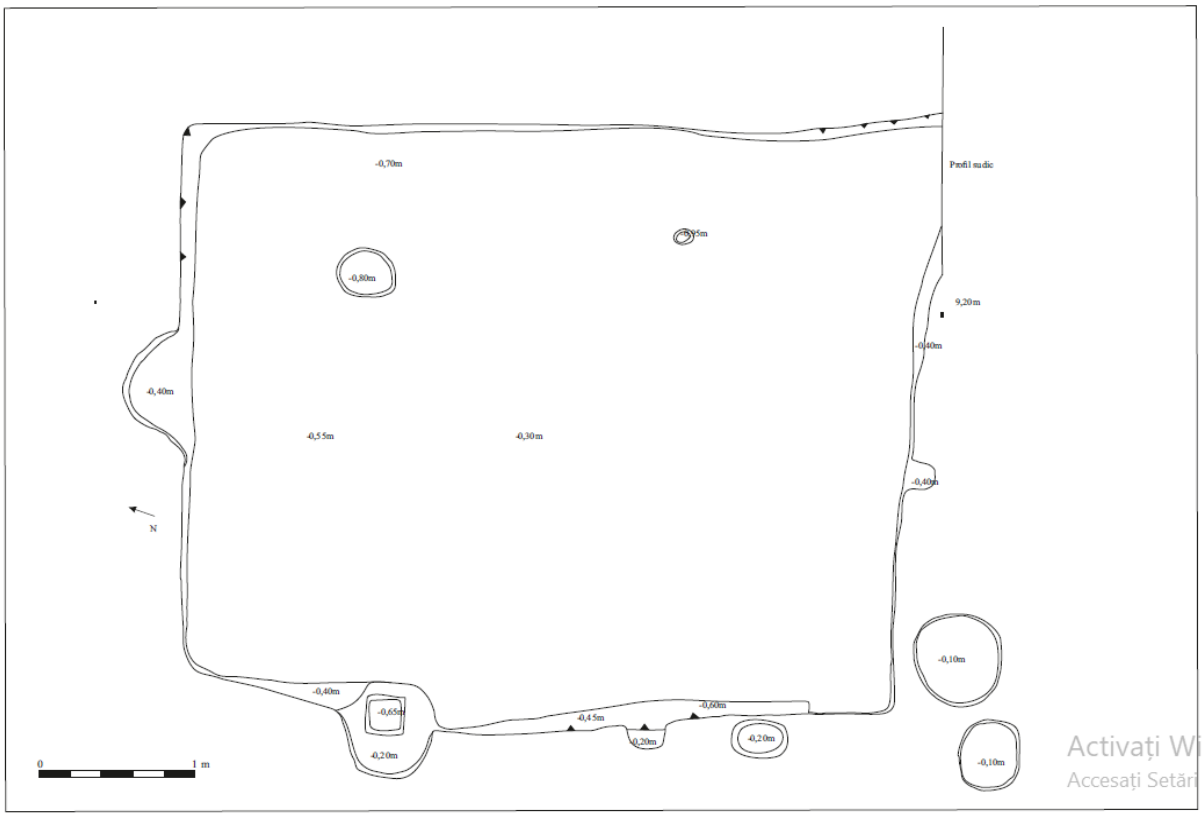


Fig. 11. Complexul Cx. 30 – desen tehnic de grund

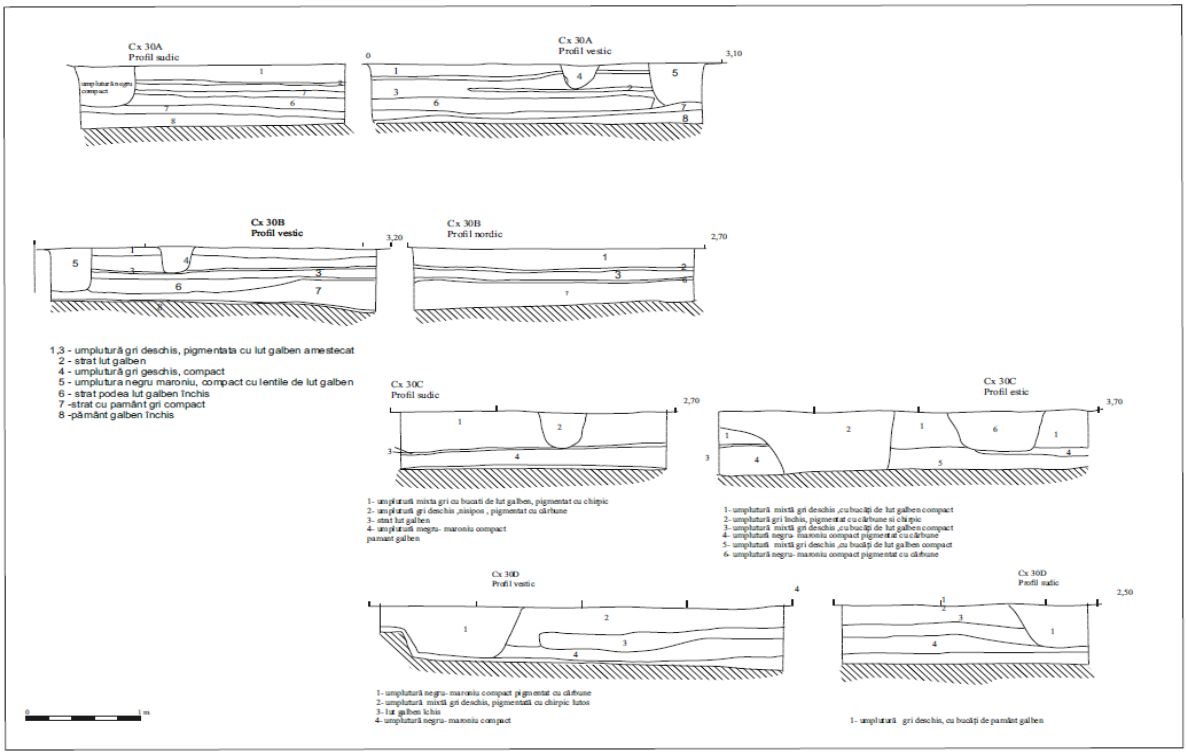


Fig. 12. Complexul 30 – desene tehnice: Complexul Cx. 30/A, profilul sudic; Complexul 30/A, profilul vestic; Complexul 30/B, profilul vestic; Complexul 30/B, profilul nordic; Complexul 30/C, profilul sudic; Complexul 30/C, profilul estic; Complexul 30/D, profilul vestic; complexul 30/D, profilul sudic

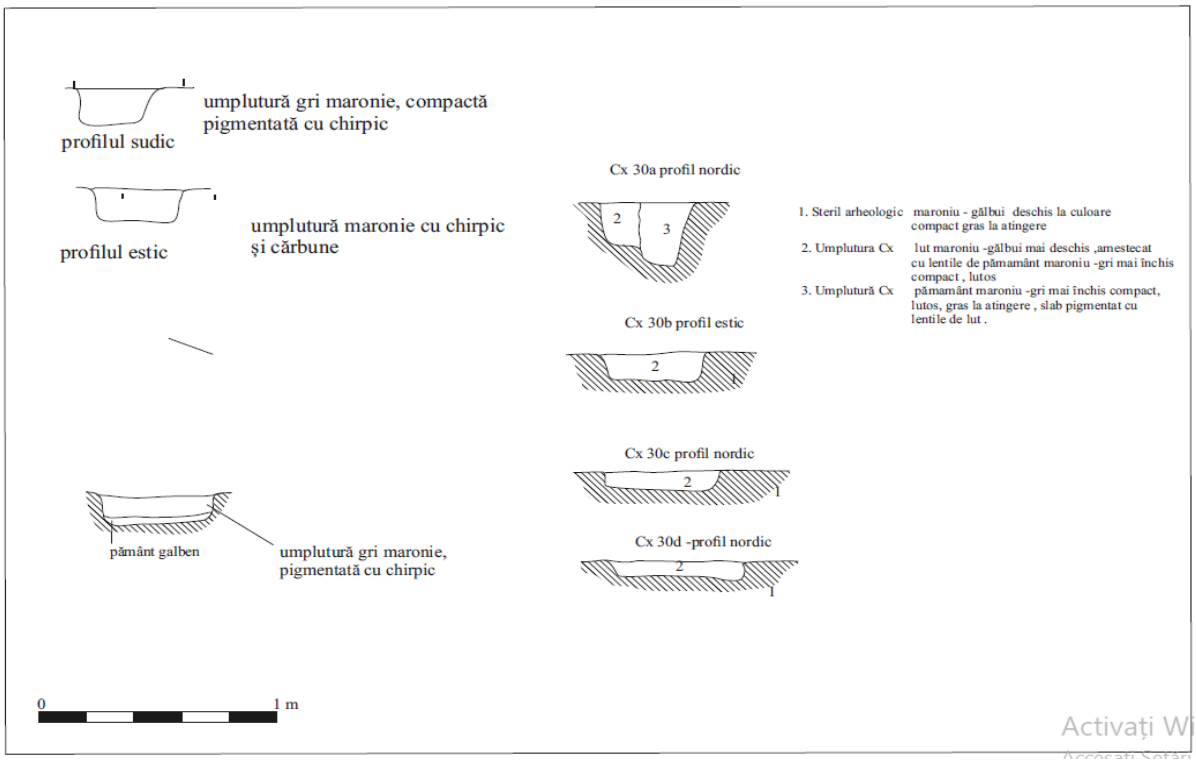

umplutură gri maronie, compactă pigmentată cu chirpic
profilul sudic
umplutură maronie cu chirpic și cărbune
profilul estic
pământ galben
umplutură gri maronie, pigmentată cu chirpic
Cx 30a profil nordic
Cx 30b profil estic
Cx 30c profil nordic
Cx 30d -profil nordic
1. Steril arheologic maroniu - gălbui deschis la culoare compact gras la atingere
2. Umplutura Cx lut maroniu -gălbui mai deschis ,amestecat cu lentile de pământ maroniu -gri mai închis compact , lutos
3. Umplutură Cx pământ maroniu -gri mai închis compact, lutos, gras la atingere , slab pigmentat cu lentile de lut .
0
1 m

Fig. 13. Complexul Cx. 30 – desenele tehnice cu profilele gropilor de stâlpi ai complexului

Cx.30

Nr	X	Y
1	266622.325	630873.401
2	266622.749	630873.171
3	266623.667	630873.131
4	266625.38	630873.746
5	266625.909	630880.823
6	266620.1	630881.099
7	266619.128	630877.55
8	266619.14	630873.764
9	266619.185	630873.273

Nr	X	Y
10	266618.754	630873.117
11	266618.553	630873.094
12	266618.473	630872.526
13	266618.952	630872.538
14	266619.057	630872.869
15	266619.2	630872.929
16	266619.749	630872.647
17	266620.098	630873.007
10	266618.754	630873.117

Fig. 14. Coordonatele STEREO 70 ale Cx. 30

Descoperirile obținute în cursul acestor cercetări includ artefacte de ceramică, chirpici și structuri de locuire, care oferă informații valoroase despre viața comunităților străvechi din regiune. Cercetările arheologice preventive nu contribuie doar la protejarea patrimoniului cultural, ci și la îmbogățirea cunoașterii istorice și culturale a zonei. În plus, ele au un rol educativ și de conștientizare, subliniind importanța echilibrării dezvoltării infrastructurale cu conservarea moștenirii culturale. Acest proiect, inclusiv componenta sa arheologică, reflectă angajamentul autorităților locale și județene de a integra aspectele de dezvoltare economică cu cele de conservare a patrimoniului, asigurând un viitor sustenabil pentru regiunea Bihor.

Bibliografie

1. Balogh Jolán, *Varadinum – Várad vára I. Művészettörténeti füzetek*, 13/1. Akadémia Kiadó. Budapest, 1982;
2. Borcea Liviu, Dumitrașcu Sever, *Sondaj arheologic din iulie 1973 în cetatea de la*

Biharea, în *Crisia* IV, 1974;
3. Bunyitay Vincze, *A váradi püspökség története alapításától a jelenkorig*, I–IV. Nagyvárad, 1884;
4. Crișan Ioan, *Complexe gospodărești descoperite în anul 1994 în așezarea Cefa – La Pădure, județul Bihor (Complexes menagers decouverts en 1994 dans l'habitat Cefa – La Pădure, departament de Bihor)*, în *Crisia*, 25, Oradea, 1995;
5. Idem, *Așezări rurale medivale din Crișana (sec. X-–XIII) (Medieval rural settlements in Crisana: 10th–13th centuries)*, Editura Muzeul Țării Crișurilor Oradea, 2006. Cséplő Péter, *Régészeti ásatásokról a bihari várban*, în *Archeologiai Értesítő*, nr. XXI, Budapest,1901; *Documente privind Istoria României. Veacul XI, XII și XIII. C. Transilvania, vol. I (1075-1250)*, Editura Academiei Republicii Populare Române, București, 1951;
6. Doru Marta, Fechete Porsztner Kitti, Katocz Zoltan, Călin Ghemiș, *Raport de cercetare arheologică preventivă „Creșterea accesibilității pe drumurile județene în zona metropolitană Oradea – Lot 3. Centura ocolitoare a localității Biharia km. 0 + 000 – 5 + 601. Sit. 1 – km. 0 + 425 – 1 + 000*", Oradea, 2024;
7. Dumitrașcu Sever, *Biharea I. Săpături arheologice din anii 1973–1980 (Biharea I. Archaeological Diggings, 1973–1980)*, Editura Universității din Oradea, Seria Istorie, II, Oradea, 1994;
8. Idem, *Descoperiri arheologice dacice din epoca romană la Biharea*, în *Ziridava*, nr. XI, Arad, 1979;
9. Idem, *Podoabe și piese de îmbrăcăminte din mileniul I e.n*., în *Crisia,* nr. XIII, Oradea, 1983, p. 35-142;
10. Idem, *Săpăturile arheologice de la Biharea*, în *Materiale și Cercetări Arheologice*, nr. XVI, București, 1986, p. 194-201;
11. Idem, *Stațiunea Biharea, jud. Bihor*, în *Materiale și Cercetări Arheologice*, nr. XVII, București, 1992, p. 194-201;
12. Emődi János, *Történeti adatok Nagyvárad múltjából I. Literator Könyvkiadó*, Nagyvárad, 2000;
13. Idem, Marta Doru, *O planimetrie inedită: „rotonda" de la Vaida (jud. Bihor) (A unique plan: the "rotonda" from Vaida)*, în *Arheologia Medievală*, V, Arad, 2005. Hampel József, *A bronzkor emlékei Magyarhonban*, vol. II, Budapest, 1892;
14. Karácsonyi János, *Ásatásról a bihari földvárban*, în *Archeologiai Értesítő*, nr. XXI, Budapest, 1901;
15. Márton Roska, *Biharvtirmegye multja a legregibb idâktâl a honfoglaltisig*, 1938;
16. Măhăra Gheorghe, *Caracteristici fizico-geografice*, în Mircea Bradu (eds.), *Monografia județului Bihor*, volumul I, *Cadru natural, societate, civilizație*, Oradea, 2010;
17. Rusu Mircea, *Contribuții arheologice la istoricul Cetății Biharea*, în *Anuarul Institutului de Istorie din Cluj*, Cluj, 1960, p. 7-26;
18. Doru Marta, Fechete Porsztner Kitti, Katocz Zoltan, Călin Ghemiș, *Raport de cercetare arheologică preventivă la proiectul:* "*Creșterea accesibilității pe drumurile județene în zona metropolitană Oradea – Lot 3. Centura ocolitoare a localității Biharia km 0+000 - 5+601.Sit 1 – km. 0 + 425 – 1 + 000"*
19. Strategia de dezvoltare locală a comunei Biharia, disponibil la https://zmo.ro/download/SDL%20Comuna%20Biharia%20-%202016_05.pdf (accesat: 01.05.2025).

ANTI-COMMUNIST RESISTANCE GROUP LED BY ION NICOLA

Tiberius Ştefan Domozina
PhD, University of Oradea

Abstract: Nicola Ion, an engineer from the commune of Rotunda, led the largest anti-communist armed resistance group in the former Romanați county from 1945 to 1950, known as the "Rotunda Group". His group was involved in recruiting anti-communist elements, including former legionnaires, and in organizing resistance efforts against the communist regime, which included daring attacks on militia headquarters and opposition to the confiscation of agricultural products. Arrested in January 1950, Nicola went through multiple prisons, suffering several convictions, during which he protected many political prisoners, especially priests, from the oppressive conditions imposed by the communist regime.

Keywords: Communism, Resistance, History, Politics, Religion

Ion Nicola s-a născut la 4 noiembrie 1920 în comuna Rotunda din fostul județ Romanați. Părinții săi se numeau Ilie și Dumitra și erau agricultori de profesie. Odată cu înscrierea la liceul din Caracal, în anul 1940, Nicola își începe și activitatea politică în cadrul Frăților de Cruce ale Mișcării Legionare, unde activează până în anul 1941, când Statul Național-Legionar este desființat, iar activitatea politică interzisă.

În anul 1945, în timpul studenției la Institutul Politehnic din Timișoara, Ion Nicola își reia activitatea politică în cadrul grupului studențesc legionar. În vara aceluiași an, înființează în comuna natală o organizație anticomunistă armată[1], în care reușește treptat să atragă peste 20 de membri din comunele din jur,[2] între care Bucinișu, Amărăști, Studina sau Caracal. Între anii 1945 și 1947, duce o intensă activitate de instruire a membrilor organizației în spirit anticomunist, de menținere a moralului, de strângere de ajutoare pentru cei din închisori și familiile lor, de procurare de armament și acordare de găzduire pentru o serie de anticomuniști ce erau urmăriți de către Securitate[3]. În această perioadă reușește să ia legătura cu un alt grup de rezistență anticomunistă armată, ce activa în zonă și era condus de Constantin Lungu și Petrescu David. Aceștia, în schimbul adăpostului oferit la domiciliul său, îi pun la dispoziție arme și muniții.[4]

Datorită activității sale, anul 1947 îi aduce promovarea în plan politic, ca șef al județului Romanați, funcție ce prevedea obligația de reorganizare politică a județului, pentru a putea opune o rezistență eficientă puterii comuniste de la București, ce fusese între timp impusă cu ajutorul tancurilor sovietice. În acestă perioadă, activitatea sa este coordonată chiar de către unul dintre întemeietorii Mișcării Legionare, Radu Mironovici, fost prefect al Bucureștiului.[5]

Față de majoritatea celorlalte grupuri de rezistență armată anticomunistă, Grupul Rotunda se caracterizează prin câteva particularități ce îl fac unic. În primul rând trebuie subliniat motivul ce stă la baza înființării sale, după cum îl dezvăluie chiar liderul său, în ancheta Securității*:"...noțiunea de român încetează a mai exista odată cu dispariția atributului ei esențial, creștinismul. Considerând că revoluția populară pune în pericol însăși noțiunea de român, prin desființarea religiei, a trecut din proprie inițiativă la formarea unei organizații contrarevoluționare[...]"*[6]. Ajunge astfel să recruteze printre membrii săi și șase preoți

[1] Ana-Maria Rădulescu, *Clerici ortodocşi în închisorile comuniste. Județul Dolj A-B*, Editura Aius, Craiova, 2011, p. 181.
[2] Arhivele CNSAS, dosar nr. I161303, vol. 1, fila 1.
[3] Ibidem.
[4] Arhivele CNSAS, dosar nr. I203988, vol. 3, fila 9.
[5] Ibidem.
[6] Arhivele CNSAS, dosar nr. I203988, vol. 4, fila 185.

românățeni. Vedem așadar o motivație teologică la baza activității Grupului Rotunda, fapt ce îl deosebește de alte grupuri, ce porneau în lupta lor de la cauze politice sau sociale. În al doilea rând, trebuie subliniată o altă circumstanță ce îi da o nuanță de unicitate pe harta rezistenței naționale, și care ține de geografie. Este printre puținele grupuri armate ce au acționat exclusiv în zona de câmpie a României, reușind totuși să își ducă activitatea timp de cinci ani, fapt ce constituie o performanță în istoria anticomunistă a României, dominată de organizații ce au acționat în zonele muntoase.

Pentru activitatea anticomunistă desfășurată, Ion Nicola a suferit mai multe condamnări cu caracter politic, chiar dacă ultimele dintre ele au fost încadrate de regim la fapte penale și nu politice, în fapt este vorba de condamnări penale survenite în urma unor înscenări ale Securității, ce îl urmărea îndeaproape la toate locurile sale de muncă. Așadar, prima condamnare survine în anul 1950, odată cu destructurarea grupului său de rezistență armată, când este condamnat la 7 ani. În anul 1960 este iarăși condamnat la 8 ani de închisoare pentru deținere de armament. În anul 1965, în timp ce se afla în detenție, primește o nouă condamnare la 3 ani și jumătate pentru delapidare, iar în anul 1970 este iarăși condamnat la 12 ani de închisoare pentru sabotaj[7].

Conform declarațiilor sale date în anchetele Securității, obiectivele grupului ce îl condusese până în anul 1950 erau *„ca în cazul unui conflict între URSS și anglo-americani să procure armament și să lupte împotriva regimului pentru răsturnarea sa prin acte de sabotaj și diversiune”*.[8]

Deși în cei cinci ani de activitate în ilegalitate, ciocnirile între membrii grupului și autoritățile statului au ajuns adesea până la folosirea armelor de foc, totuși între cele două tabere nu au existat victime, fapt ce a contat decisiv în evitarea pedepsei capitale pentru membrii lotului său, în procesele ce au urmat după arestare. Membrii grupului se mulțumeau să îi sperie și să îi gonească din comună pe activiștii de partid, veniți să ceară cote mari de cereale de la țărani, să îi dezarmeze și imobilizeze pe securiștii trimiși pe urmele lor, să spargă sediile miliției din comunele împrejuratoare și să captureze armamentul acestora[9]. Fiind un grup cu un mare număr de intelectuali, membrii săi preferau să își canalizeze activitatea în principal pe ședințele de formare intelectuală, morală și anticomunistă, precum și de educare în spiritul acestor valori a noilor recruți. Aceste ședințe se țineau periodic atât în casele membrilor, cât și pe câmpurile agricole sau în pădurile din jurul comunelor în care activau.

Grupul a fost destructurat în prima luna a anului 1950, odată cu arestarea liderului său. În același lot au mai fost arestate și condamnate alte 21 de persoane, între care:

- Preotul Victor Bârlănescu din Bucinișu, fiu de învățător, rămas orfan după ce tatăl său murise în Primul Război Mondial, a fost arestat pentru activitatea dușmănoasă la adresa regimului, desfășurată în cadrul grupului Rotunda, și condamnat inițial la 5 ani de închisoare, ulterior suferind încă o condamnare de 3 ani;
- Preotul Ion Matei din Rotunda, unul dintre întemeietorii grupului, a fost condamnat la 5 ani de detenție pentru activitatea politică, deși câteva sute de săteni semnaseră un memoriu către autoritățile regimului comunist, prin care cereau eliberarea sa;
- Preotul Nicolae Crânguș din Rotunda a fost condamnat la 6 ani de închisoare pentru activitatea anticomunistă, încadrată la infracțiunea de uneltire;
- Preotul Ion Pâslaru, din Obârșia, ce avusese misiunea de a organiza mai multe comune din Romanați pe linie anticomunistă, a fost condamnat la 5 ani de închisoare, executați atât în închisori, cât și în colonii de muncă;

[7] Arhivele CNSAS, dosar nr. I161303, vol. 2, fila 4.
[8] Arhivele CNSAS, dosar nr. I203988, vol. 3, fila 10.
[9] Ana-Maria Rădulescu, *Slujitori ai bisericii din Olt și Romanați, prigoniți în timpul regimului comunist*, Editura Episcopiei Slatinei și Romanaților, Slatina, 2013, p. 92.

- Mihai Ivana din Bucinișu a fost condamnat la 4 ani de închisoare pentru activitatea desfășurată în cadrul grupului, fiind încadrat la uneltire contra ordinei sociale;
- Sabin Popescu din Brastavățu, fiu de preot, a fost condamnat la 6 ani de închisoare pentru crima de uneltire contra ordinei sociale, conform celebrului articol 209 Cod Penal, și a trecut prin mai multe locuri de detenție din gulagul românesc;
- Profesorul Ene Dumitru din Rotunda a fost și el condamnat în baza aceluiași articol, ulterior suferind mai multe condamnări;
- Marcel Turbatu din Rotunda, fiu de preot, cu studii teologice și viitor preot, a fost condamnat la 5 ani de închisoare pentru că acționase contra regimului în cadrul organizației anticomuniste;
- Marin Ciocan din aceeași comună, de profesie agricultor, a fost și el condamnat pentru activitatea din cadrul grupului;
- Inginerul Vasile Cristescu din București a fost condamnat inițial la 6 ani, dar în urma recursului pedeapsa a rămas definitivă pentru doar 4 ani, pe care i-a executat în diverse închisori și lagăre de muncă din țară;
- Victor Bogdan din Bucinișu, ce provenea dintr-o familie înstărită, etichetată de regimul comunist cu epitetul de „chiaburi", va trece și el prin multe închisori politice și colonii de muncă;
- Ghiță Alexandru din Obârșia, condamnat și el în lotul „Rotunda", a trecut prin mai multe închisori și lagăre, între care Văcărești și Periprava;
- Profesorul Gheorghe Ciurel era tot din Obârșia și a fost condamnat pentru uneltire contra ordinii sociale și pentru că a ajutat organizația anticomunistă cu bani;
- Învățătorul Silvestru Baica, din Redea, a suferit 5 ani de detenție politică, deși fusese condamnat doar la 4, pentru același delict de uneltire contra regimului dictatorial, și a trecut prin șase lagare de muncă și închisori politice;
- Ivan Paraschiv, agricultor din Amărăști, a fost condamnat la 5 ani de închisoare, ajutorul său bănesc către organizația anticomunistă fiind încadrat la delictul de uneltire contra ordinei sociale;
- Preotul Emanoil Berbescu din Rusănești a fost condamnat și el în lotul Nicola, pentru că știind despre existența organizației, nu a anunțat autoritățile, fiind astfel încadrat la omisiune de denunț, suferind executarea pedepsei politice în mai multe închisori și lagăre de muncă;
- Carol Grăjdănescu din Studinița, având ocupația de agricultor, a fost condamnat pentru activitatea politică, încadrată de regim la crima de uneltire, și pentru că adăpostise un membru al Partidului Național Țărănesc ce era căutat de către Securitate, ispășindu-și pedeapsa politică în cinci lagăre și închisori;
- Marin Dolana din Cilieni a fost condamnat și el în același lot, la pedeapsa de un an închisoare, pentru omisiunea de denunț;
- Comisarul Ștefan Popescu a fost condamnat pentru activitate împotriva clasei muncitoare, fiind închis în mai multe penitenciare și colonii de muncă.

Membrii grupului erau acuzați de către instanța de judecată că, fiind înarmați, așteptau momentul prielnic să declanșeze acțiuni violente contra regimului democratic al republicii socialiste, pentru a instaura în fruntea țării un regim *„burghezo-moșieresc de tristă amintire"*.[10]

După eliberarea din detenție, survenită în anul 1956, Ion Nicola a suferit mai multe condamnări, fiind urmărit îndeaproape de poliția politică, ce încerca să îi însceneze acțiuni politice ostile regimului. Din ultima perioadă de detenție reușește să se elibereze abia în anul 1973, urmând ca, până la pensionarea sa, să își mute frecvent locul de muncă și localitatea de domiciliu, pentru a încerca să evite supravegherea continuă a agenților Securității. În dosarele sale este subliniat acest aspect, unde se menționează: *„După eliberarea din detenție, susnumitul și-a schimbat frecvent locul de muncă pe mai multe șantiere de construcții, în mod*

[10] Ana-Maria Rădulescu, *op. cit*., p. 191.

intenționat, pentru a nu putea fi urmărit de organele de securitate, continuând să aibă aceeași atitudine ostilă față de orânduirea noastră socialistă”.[11]

Pentru urmărirea sa, Securitatea a mobilizat forțe importante , făcându-l pe Nicola să afirme la un moment dat că ar fi considerat cel mai periculos român pentru poliția secretă. La dosarele sale se menționează că era urmărit de Securitatea din mai multe județe: *„Pentru cunoașterea, prevenirea și neutralizarea acțiunilor ostile ale elementului, ne propuneam să acționăm, prin mobilizarea Inspectoratului Județean Alba, Dolj, Teleorman, Vaslui și Ialomița [...]”*[12], dosarul său de urmărire fiind închis oficial la data de 01.09.1990.

BIBLIOGRAPHY:

1. Ana-Maria Rădulescu, *Clerici ortodocși în închisorile comuniste. Județul Dolj A-B*, Editura Aius, Craiova, 2011;
2. Ana-Maria Rădulescu, *Slujitori ai bisericii din Olt și Romanați, prigoniți în timpul regimului comunist*, Editura Episcopiei Slatinei și Romanaților, Slatina, 2013;
3. Părintele Atanasie Stefănescu, *Oameni și fapte din vatra Aiudului* , Fundația Iustin Pârvu, 2012;
4. Arhivele CNSAS, dosar nr. I161303, vol. 1; dosar nr. I161303, vol. 2; dosar nr. I203988, vol. 3; dosar nr. I203988, vol. 4.

[11] Arhivele CNSAS, dosar nr. I161303, vol. 1, fila 1.
[12] Arhivele CNSAS, dosar nr. I161303, vol. 2, fila 4.

YEARS OF CONSTITUTIONAL STRUGGLE. THE GOVERNMENTS OF BARBU CATARGIU, NICOLAE KRETZULESCU, MIHAIL KOGĂLNICEANU. THE SECULARIZATION OF MONASTERY ASSETS (JANUARY 24, 1862-MAY 2, 1864)

Vasile-Virgil Coman
PhD

Abstract: The period of two years and more than a quarter, between the opening of the session of the Chambers reunited in Bucharest (January 24, 1862) and the coup d'état (May 2, 1864), can be considered as the period of constitutional struggle of Cuza's reign. The prince tried, by constitutional means - that is, on the basis of the constitution provided for in the Paris Convention, including the modifications determined by the Full Union -, to resolve the great desiderata of Romanian society, which were also the guarantee of the progress of this society: 1) The reform of the electoral law, in the sense of expanding the right to vote, a reform that Kogălniceanu rightly considered to be "the most necessary", because the realization of the other desiderata depended on its just resolution; 2) The rural law that abolished the clique, aiming to make the peasants co-owners of the land they had worked forever; 3) Secularization of monastic assets, to stop the income of a quarter of the country's land from going largely abroad, thus serving foreign interests and not those of the Romanian people.

Keywords: Barbu Catargiu, Nicolae Kretzulescu, Mihail Kogălniceanu, electoral law, rural law

I. 1. Guvernul Barbu Catargiu

Cu două zile înainte de a se deschide, la Bucureşti, Camerele reunite, aşadar la 22 ianuarie 1862, se formează primul guvern comun în locul celor două separate de până atunci. E un guvern conservator, prezidat de munteanul Barbu Catargiu, personalitate politică cea mai de seamă a taberei conservatoare, adversar redutabil al împroprietăririi. Din punct de vedere constituţional, alcătuirea unui asemenea guvern era normală: conservatorii deţineau majoritatea în Camerele reunite. Se adăuga şi împrejurarea că Marile Puteri vecine: Austria, Rusia, Turcia, puteri autocrate, vedeau cu ochi buni o asemenea formulă ministerială. În mediul progresist din ţară însă, în lumea orăşenească şi în aceea a satelor, noul guvern a fost primit cu nemulţumire. Acest lucru s-a văzut chiar în ziua de 24 ianuarie, când bucureştenii au aclamat cu entuziasm pe Cuza, dar nu şi guvernul său.

În primele luni ale guvernării se iau o serie de măsuri decurgând din Uniunea deplină. Comisia centrală se desfiinţează la 14/26 februarie. Mai înainte încă, la 26 ianuarie/7 februarie, se desfiinţează ministerele moldovene, instituindu-se în locul lor, ca o măsură de tranziţie, directorate. Şcoala militară din Iaşi se mută la Bucureşti, contopindu-se cu cea de aici; se mută de asemenea administraţia poştelor. „Monitorul oficial" al Moldovei devine „Foaia de publicaţiuni oficiale"; calificativul de Capitală încetează de a se mai da Iaşilor[1]. Aceste schimbări, consecinţe inevitabile ale Unirii depline, creează o stare de agitaţie şi de nemulţumire între unii ieşeni; nu era vorba numai de o decădere de rang, de prestigiu, ci de una cu caracter economic, comerţul şi meşteşugurile fiind atinse prin desfiinţarea, strămutarea sau reducerea a unor instituţii, cu personalul aferent. Spre a se acorda o compensaţie fostei Capitale, se propune în Cameră – mai întâi în şedinţa din 18 februarie, de către deputatul P. Cazimir, apoi în şedinţa din 9 martie, de către deputatul Văsescu – instalarea la Iaşi a Înaltei Curţi de Casaţie şi Justiţie ce urma tocmai să-şi înceapă funcţionarea. Această propunere este combătută însă, pentru raţiuni de stat, nu numai de către deputaţii munteni, dar chiar de către exponenţii deputaţilor moldoveni, de ieşenii Kogălniceanu şi Anastase Panu. Propunerea, susă la vot, cade,

[1] Pentru detalii privind toate aceste măsuri, vezi A. D. Xenopol, Istoria românilor, XIII, pp. 132-134.

neîntrunidu-se decât 36 de voturi pentru, faţă de 52 contra[2]. Reacţia la Iaşi este una foarte vie: se ard în piaţă protretele clor doi fruntaşi care combătuseră propunerea; mişcarea cuprinde chiar şi pe C. Rolla, fost ministru şi unul dintre cei mai activi unionişti de odinioară. El întocmeşte o petiţie de protest, care urmează a fi iscălită, nu numai în Iaşi, dar şi în ţinuturi. Cuza, prieten în tinereţe cu Rolla este afectat de acest gest, ceea ce are ca urmare o telegramă de dezvinovăţire şi scuze ale nemulţumitului ieşean[3].

Guvernul conservator al lui Barbu Catargiu nu era de loc dispus să lărgească dreptul la vot: ar fi însemnat, pe de o parte să-şi atace baza sa politică, iar, pe de altă parte, s-o mărească pe aceea a adversarilor, liberari de diferite nuanţe. Ziarele progresiste ceruseră chiar de la începutul guvernării modificarea legii electorale. Astfel „Tribuna română", în numărul ei din 28 ianuarie 1862, cerea, în mod logic, ca primul act al Camerei reunite să fie o nouă lege electorală, care să reprezinte, într-adevăr, ţara întreagă; numai o Cameră aleasă pe temeiul unei asemenea legi va avea autoritatea de a legifera reformele necesare[4]. „Ţăranul român", ziarul scos de Ion Ionescu (de la Brad), cunoscutul revoluţionar de la 1848 şi, totodată, cel mai bun cunoscător al economiei noastre rurale, comentând răspunsul la mesaj al Camerei, răspuns care cuprindea afirmaţia că ea este expresia credincioasă a 5 000 000 de români, îşi punea întrebarea legitimă „cum îşi iea ea acest rol, când nu reprezintă decât 5 000 de proprietari mari"?[5] C.A. Rosetti publică în „Românul", ziarul liberalilor radicali, un articol al vechiului său prieten şi tovarăş de luptă revoluţionar, E. Winterhalder, în care se formulează ca principii ale viitoarei legi electorale următoarele: drept de vot pentru orice român în vârstă de 21 de ani, care plăteşte o dare anuală de 100 de lei; colegiul unic; drept de a fi ales pentru oricine ştie să scrie şi să citească şi are minimum 25 de ani[6]. O manifestare şi mai semnificativă are loc în însuşi cuprinsul Camerei: deputatul Scarlat Miclescu, aparţinând totuşi boierimii, îşi dă demisia, motivând-o prin considerentul că legea rurală, ca şi celelalte legi de căpetenie privind organizarea noului stat român, trebuie să fie votată de o Cameră, într-adevăr, reprezentativă, care să cuprindă şi pe exponenţii burgheziei şi pe cei ai ţărănimii[7]. Dar toaste aceste apeluri şi manifestări nu impresionează guvernul; nu numai că nu se gândeşte să vină cu un proiect de lege electorală, dar face un gest care arată, dimpotrivă, dorinţa de a îngrădi discuţia: vine cu o nouă lege a presei. Era, de fapt, legea presei din Moldova, cu unele modificări restrictive. La discuţia proiectului, deputaţii liberali-radicali cerură, dar fără succes, conexarea lui cu un proiect de lege asupra juriului; guvernul s-a opus şi legea a fost votată la 23 martie.

După câteva legi cu caracter fiscal – menţionăm legea vânzării sării şi aceea a urmăririi veniturilor statului – şi după legea prin care se hotăra concesionarea construcţiei unei căi ferate în Moldova, lege rămasă însă fără rezultat, guvernul a adus în discuţie Camerei, în mai 1862, proiectul de lege rurală. Era de fapt vechiul proiect cu caracter reacţionar, întocmit în 1860 de Comisia centrală. El nici nu prevedea împroprietărirea ţăranilor pe loturile pe care le lucrau, - revendicare esenţială ţărănească încă de la 1848 – ci constituia aşa-zisul pământ comunal, cuprinzând câte trei pogoane de fiecare ţăran cap de familie. Se autoriza vinderea sau închirierea către ţărani a unor loturi pe moşiile statului şi ale instituţiilor publice, nu şi pe moşiile ţărăneşti; se menţionau „învoielile libere" care, de fapt, numai libere nu erau, ţăranul trebuind să ia pământ de la boier spre a-şi putea agonisi hrana zilnică, trebuind deci să accepte condiţiile acestuia. Discuţia proiectului a început la 25 mai, prin discursul magistral al lui Mihail Kogălniceanu, unul dintre cele mai puternice pe care le-a ţinut în întreaga lui carieră politică. Arătând că îmbunătăţirea stării ţărănimii înseamnă întărirea a însăşi temelia naţiunii noastre, el combate proiectul, dovedind că a fost alcătuit de către Comisia centrală fără să se

[2] Vezi „Monitorul", nr. 65 din 1862, supl.: Şedinţa Camerei din 16 martie.
[3] A.D.Xenopol, Istoria Românilor, XIII, p. 134.
[4] Vezi numărul respectiv.
[5] Numărul din 11 februarie 1862.
[6] Vezi numărul 57-58 din 26-27 februarie 1862.
[7] „Monitorul", nr. 59 din 1862, supl.: şedinţa din 9 martie a Camerei; vezi şi „Tribuna română" din 17 martie 1862.

ţină seama de legiuirile agrare anterioare. În realitate – afirmă Kogălniceanu -, proiectul face abstracţie de acele legiuiri şi hotărăşte că ţăranul e stăpân pe munca lui, iar proprietarul pe moşia lui. Proiectul nu ţine seamă de dispoziţiile Convenţiei de la Paris, care făgăduia îmbunătăţirea stării ţăranilor; el înrăutăţeşte, din contră, această stare, de vreme ce-i răpeşte pământul pe care l-a lucrat până acum. Pe temeiul unei analize istorice, Kogălniceanu arată că asupra acestui pământ ţăranii aveau drept de uzufruct, nu erau simpli chiriaşi, aşadar, nu puteau fi izgoniţi, de pe el. În ţările vecine – în Austria şi în Rusia -, s-a recunoscut ţăranilor acest drept de uzufruct; ar urma deci, dacă s-ar aplica proiectul în discuţie, ca ţăranii din România să fie într-o situaţie mult mai grea decât aceea în care se află ţăranii români din ţările vecine. Sfârşitul cuvântării lui Kogălniceanu este un patetic apel către guvern şi majoritatea Camerei, cerându-se să nu se facă un act de nedreptate, să nu se uite că pe munca ţărănimii se sprijină averea boierească şi că, fără această ţărănime care a apărat-o şi în trecut ţara nu va putea fi apărată în viitor. Dar acest apel nu găseşte ecoul cuvenit. Doar doi deputaţi, bătrânul luptător progresist Grigore Cuza şi liberalul moderat G. Apostoleanu, vorbesc în şedinţa următoare, din 29 mai, în sensul lui Kogălniceanu, cerând împroprietărirea ţăranilor; toţi ceilalţi sunt împotrivă şi susţin proiectul prezentat; ultimul ia cuvântul primul ministru Barbu Catargiu; combătând împroprietărirea, el califică discursul lui Kogălniceanu drept „o chimeră ciudată, paradoxală, o chimeră cu capul de porumbiţă", trupul de „aspidă" şi coadă de „şopârlă măglisitoare"; talentul lui Catargiu apăra însă o cauză pierdută, deoarece fundamental era nedreaptă. Kogălniceanu replică puternic, în şedinţa din 1 iunie, tuturor celor care-l combătuseră; el le arată că boierescul sau claca nu e o chirie pentru lotul muncit de ţăran – teoria moşierimii conservatoare -, ci o „muncă silnică", rămăşiţă a raporturilor feudale. Dar toată această argumentare nu are efect asupra majorităţii; reprezentanţii ei, luând cuvântul, combat cu toţii împroprietărirea; ba unul dintre majoritari A. Em. Florescu, găseşte că şi cele trei pogoane de cap de familie, prevăzute pentru pământul comunal, sunt prea mult, iar altul, A. Moruzi, e contra vânzării de loturi către ţărani din moşiile statului, temându-se că nu va mai fi mână de lucru necesară pentru moşiile boiereşti. Contraproiectul de lege înfăţişând punctul de vedere al minorităţii, şi anume împroprietărirea ţăranilor, contraproiect depus de Kogălniceanu, este respins de Cameră, rezultatul votului fiind 32 pentru, 48 contra. Era evident – dezbaterile ultime, din răstimpul 2-6 iunie, arătau limpede – că majoritatea va izbuti să-şi impună voinţa, să transforme proiectul ei în text de lege. Spre a împiedica faptul, liberalii radicali se hotărăsc să aplice vechea lor tactică, care reuşise atât de bine cu prilejul alegerii lui Cuza ca domn al Ţării Româneşti: apelul la mase. Ziarul „Românul" susţinuse tot timpul pe Kogălniceanu şi se pronunţase categoric pentru împroprietărirea „desăvârşită" a ţăranilor „pe pogoanele legiuite", adică pe pământul lucrat până atunci şi la care aveau dreptul potrivit legiuirilor anterioare. Se convoacă, deci, de către un comitet special constituit, o mare adunare pe „Câmpia Libertăţii", la Filaret, în ziua de 11 iunie; motivarea adunării era sărbătorirea aniversării revoluţiei de la 1848; scopul real al adunării trebuia să fie însă crearea de agitaţie şi exercitarea unei puternice presiuni populare care să ducă, în cele din urmă, la înlăturarea guvernului. Barbu Catargiu îşi dădea foarte bine seama de ceea ce se urmărea în realitate. De aceea, răspunzând în Cameră, la 8 iunie, unei interpelări a deputatului C. Filipescu asupra rostului acestei adunări şi a felului în care ea fusese convocată, fără respectarea formelor legale, el se pronunţă hotărât împotriva ei. Asemănând-o cu manifestarea din ianuarie a ţăranilor din Mălăieru, Catargiu afirmă că „trandafirii din buchetele" ce urmează a împodobi sărbătorirea de la 11 iunie vor fi, în realitate, topoarele, cuţitele, ciomegele şi chiar puştile, care s-au găsit asupra ţăranilor arestaţi la Văcăreşti; ele arată ce caracter ar avea aşa-zisa sărbătoare. În consecinţă, ea urmează a fi interzisă. „Pacea, domnilor – îşi încheie primul-ministru răspunsul său, -, pacea e odihna şi liniştea ţării, şi voi prefera a fi zdrobit, decât a îngădui slăbirea liniştei; voi prefera moartea, înainte de a călca sau

a lăsa să se calce vreuna din instituţiunile ţăriei”[8]. Nu-şi dădea seama Barbu Catargiu că anticipa cu foarte puţin asupra soartei ce-l aştepta. Într-adevăr, părăsind Camera, pe când trăsura în care se afla, împreună cu prefectul poliţiei, trecea pe sub clopotniţa Mitropoliei, el fu împuşcat mortal de un necunoscut ce stătuse ascuns şi care dispăru îndată după comiterea atentatului, lăsând la faţa locului pistolul de care se servise. Cercetările întreprinse nu duseseră la descoperirea antetatorului; mult mai târziu, după 34 de ani, I.G. Valentineanu va afirma că el ar fi fost un naţionalist exaltat, Iosif Dunca, care i-ar fi declarat că va împuşca pe Barbu Catargiu, arătându-i şi pistolul cu cremene cu care voia să-l ucidă, pistol ce s-a găsit apoi pe jos în clopotniţă[9]. Spusele lui Valentineanu trezesc însă o serie de îndoieli[10]; ele nu se pot constitui o dovadă sigură. Contemporanii au mai avut toţi sentimentul că e vorba de o crimă politică. Însuşi Cuza, într-o scrisoare din 19 iunie 1862, adresată către Negri, afirmă că circumstanţele asasinării legitimează supoziţia că ura şi fanatismul politic au înarmat braţul care a lovit pe primul-ministru[11]. Şi la Paris se considera crima ca datorându-se pasiunilor politice[12]. Costache Negri are însă o părere deosebită; scriindu-i lui Cuza, la 10 iunie, îndată deci după tragicul eveniment, el socoteşte asasinarea lui Catargiu mai curând „o crimă izolată” decât una politică[13]. Oricare a fi adevărul[14] - părerea mea este că, întradevăr, aşa cum arată Cuza, ura şi fanatismul politic au înarmat braţul unui exaltat-, cert este că dispariţia primului ministru a însemnat nu numai încetarea, la foarte scurt interval – vreo două săptămâni – a guvernării conservatoare[15] dar şi „înmormântarea” legii rurale. Într-adevăr, deşi proiectul de lege al majorităţii a fost votat, la trei zile după asasinat (11 iunie), cu 62 de voturi pentru şi 35 contra, el n-a putut fi aplicat. Cuza era împotrivă (şi faptul s-a văzut clar din mesajul de închidere a C amerei din 23 iunie); de aceea nici n-a sancţionat legea; o aplicare a ei ar fi însemnat o răscoală generală a ţăranilor. Încercarea moşierimii conservatoare de a-şi impune punctul de vedere printr-o lege care o favoriza în cel mai înalt grad, spoliind pe ţărani, eşuase. Problema agrară avea să-şi găsească o altă dezlegare, mult mai dreaptă, peste doi ani, prin acţiunea hotărâtă şi energică a lui Alexanru Ioan Cuza şi a primului său sfetnic, opoziţionistul din 1862, Mihail Kogălniceanu.

I. 2. Guvernul Nicolae Kretzulescu

Făcând socoteala guvernării conservatoare a lui Barbu Catargiu, 26 de deputaţi ai opoziţiei, în frunte cu Kogălniceanu, Anastase Panu, Nicolae Golescu şi Alexandru Golescu, arătau într-o moţiune înfăţişată chiar în ziua închiderii sesiunii, la 23 iunie, că nu s-au prezentat Camerei nici cele mai multe din proiectele de legi anunţate în mesajul de la începutul anului, nici bugetul, nici nu se aplicase în diferite sectoare Unirea deplină. Se creaseră, în schimb, servicii cu mulţi funcţionari superiori, ca la Ministerul Cultelor şi la Arhivele Statului. Să se ştie, deci, că nu e vina Camerei pentru această stare de lucruri ![16]

[8] „Monitorul”, nr. 124 din 1862, supl.; şedinţa din 8 iunie.

[9] I.G. Valentineanu, *Din memoriile mele. Uciderea lui Barbu Catargiu,* ed. I, Bucureşti,1896, 23. p.; ediţia a II-a; Bucureşti, 1897 (la fel ca prima).

[10] La întrebarea de ce nu l-a denunţat imediat pe Dunca, Valentineanu răspunde că n-a voit să-l divulge, spre a nu „trece drept delator, căci n-aş fi expus eu însumi gloanţelor unui fanatic desperat” (op.cit., ed. A II-a, p. 16). Ciudat este că meşterul şi calfa care reparaseră, înainte de atentat, pistolul nu l-au recunoscut, la confruntare, pe Dunca (ibidem, p. 19). Să se fi temut şi ei de eventualele consecinţe ?

[11] Arh. Cuza, VII, f. 157-158 v. În scrisoarea pe care o trimite, la 10 iunie, văduvei celui dispărut şi în care au o parte convenienţele, Cuza face elogiul lui Barbu Catargiu, care a murit în serviciul ţării sale, pentru apărarea principiului ordinii, ca un martir al convingerilor sale (Arh. Cuza, V, f. 381-381 v.).

[12] Ibidem, II, f. 16-17 v.: scrisoare, din 12 iunie, a lui Ioan Alecsandri către Cuza.

[13] Ibidem I, f. 288-289 v., O teză similară susţine şi „Românul”: Uciderea lui Barbu Catargiu este rezultatul unei răzbunări private, nu are caracter politic (vezi numărul din 9 iunie şi mai ales acela din 23 august 1862, cu articolul lui C.A. Rosetti, *Asasinatul politic*).

[14] Pentru detalii asupra împrejurării asasinatului, asupra anchetei şi asupra unui alt presupus asasin, ungurul Gh. Bogáthy, vezi cele două memorii ale lui Ioan Lapedatu menţionate anterior, p. 11, nota 7.

[15] În răstimpul 8-24 iunie, preşedintele de consiliu ad interim a fost Apostol Arsache.

[16] Arh. Cuza, XVI, f. 62-65.

Într-adevăr, bilanţul guvernării conservatoare era destul de modest. Se aştepta de la noul guvern, prezidat de Nicolae Kretzulescu, o activitate mult mai susţinută. Şeful guvernului, descendent dintr-o veche familie boierească, studiase la Paris, unde obţinuse diploma de doctor în medicină. Participase la revoluţia de la 1848 şi fusese silit să părăsească ţara, ajungând medic la spitalul din Scutari, în faţa Constantinopolului. Reîntors la Bucureşti, numit medic primar la Colţea, el ia parte activă la viaţa politică[17]. Avea principii liberale; era considerat şeful grupării liberalilor moderaţi, ocupând aşadar o poziţie de centru-stânga faţă de liberalii radicali care constituiau aripa stângă.. Muncitor, conştiincios, leal şi dezinteresat, Kretzulescu nu era însă o personalitate puternică, hotărâtă să rezolve marile probleme ce se puneau societăţii româneşti; de aceea, nici nu le-a rezolvat. Semnificativ e şi faptul că, în timpul celei de-a doua guvernări a lui (1865-1866), s-a produs detronarea lui Cuza.

Din guvernul său, constituit la 24 iunie 1862, merită să fie relevaţi cei doi generali, Ion Gr. Ghica, ministrul de externe şi Ion Em. Florescu, ministrul de război, în timpul cărora s-a asigurat tranzitul prin ţară a armelor destinate Serbiei. Menţionăm, de asemenea, pe Alexandru Odobescu, care a urmat generalului Cristian Tell la Departamentul Cultelor şi Instrucţiunii Publice[18].

Primele măsuri ale noului guvern privesc aplicarea, în continuare şi într-un ritm mai susţinut, pe teren administrativ, a Unirii depline. Poştele din Ţara Românească urmează a fi exploatate în regie ca şi cele din Moldova, înfiinţându-se o direcţie centrală a lor, la Bucureşti. Se unifică serviciile sanitare, se contopesc – aşa cum am arătat – cele două şcoli militare; se formează o entitate din cele două municipalităţi, distincte până atunci, ale Focşanilor moldoveni şi munteni. Se alcătuiesc apoi regulament privind funcţionarea diferitelor corpuri constituite şi servicii: regulamentul corpului inginerilor civili şi regulamentul de navigaţie. Se reorganizează departamentele, desfiinţându-se totodată, la 31 iulie, directoratele de Interne şi de Justiţie, care înlocuiseră ministerele moldovene. Se instituie Consiliul Suprem al Instrucţiunii Publice, precum şi Direcţia Generală a Arhivelor Statului. Pentru gospodărirea în bune condiţii, a marii avuţii care erau pădurile, se iau o serie de păduri, între care reorganizarea Şcolii de silvicultură şi înfiinţarea de pepiniere pe domeniile statului. Se urmăreşte ridicarea prestigiului magistraturii: doi preşedinţi de tribunale care dăduseră sentinţe ilegale sunt trimişi în judecată. Se combat moravurile nenorocite din administraţie, moştenire a unui trecut abuziv, destituindu-se funcţionarii necinstiţi – casierul judeţului Buzău, de pildă – sau incapabili[19]. Cuza utilizează şi sistemul inspectorilor personali, similari acelor *missi dominici* ai evului mediu; astfel trimite pe colonelul Duca, un militar integru şi devotat, care, plecând din Bacău, inspectează zece oraşe moldovene, nouă dintre ele fiind capitale de judeţ[20].Alteori se foloseşte de Librecht, care-şi strânge informaţiile graţie reţelei de agenţii telegrafice din întreaga ţară[21].

[17] Detalii asupra vieţii lui – născut la 1 martie 1812 în Bucureşti, încetat din viaţă la 26 iulie 1900 la Leordeni (Muscel) – vezi în lucrarea lui A.D. Xeenopol, Nicolae Kretzulescu 1812-1900-1912, Bucureşti, 1912, 18 p.

[18] Pentru răstimpul cât a funcţionat fiecare, vezi Dan Berindei, *Guvernele lui Alexandru Ioan Cuza*, în loc. Cit., pp.159-160.

[19] E semnificativă scrisoarea pe care, la 23 august stil vechi 1862, prefectul de Tutova, G. Lambrino, cumnat cu Cuza, o trimite din Bârlad acestuia: „Lipsa de oamini mă disperează; cari-i cinstitu, este leneş şi nitrebnic; cari-i ceva, este tâlhar şi beţîvu" iar mai departe „lipsa cea mari di oameni practici şi actile (=paperaseria!) mă scoati din sărite" (Arh. Cuza, XLIX,f. 279-279 v.). Abuzuri mari se făceau şi cu prilejul recrutărilor. Astfel, un raport din 29 ianuarie stilvechi 1863 arată călajudeţul Roman, pentru 22 de recruţi fuseseră înscrişi în liste 444, adică de 20 de ori maimult (Arh. Cuza, XLIX, f.129-130 v.). Acelaşi raport notează că doi magistraţi din tribunalul Roman „pradă lumea". Vezi şi Dan Berindei, în *Istoria României*, IV, pp. 347-348.

[20] În raportul pe care i-l trimite lui Cuza, la 21 februarie stil vechi 1863, colonelul Duca arată ce a constatat în fiecare loc, propune apoi îndepărtarea prefecţilor de Bacău, Roman şi Iaşi, îndepărtarea maiorului Vîrnav din Roman, precum şi alte măsuri (Arh. Cuza, XLIX, f. 133-134v.).

[21] Vezi mai jos, p. 356-357.

I. 3. Guvernul Kogălniceanu

La 11 octombrie, Kogălniceanu depunea jurământul în calitate de prim-ministru şi ministru de interne; guvernul său se compunea din personalităţi care nu făceau parte din Cameră, deci nu provocau din capul locului invidii şi resentimente între membrii acesteia.
Primele măsuri ale lui Kogălniceanu dovedesc dorinţa acestuia – deci şi a lui Cuza – de a colabora cu Camera; se suspendă procesele de presă, de asemenea urmărirea pentru refuzul de a achita impozitele.

Faţă de această atitudine a lui Cuza şi a primului său ministru, opoziţia adopta şi ea, pentru moment, o atitudine mai moderată. Unul din obiectivele ei, şi anume obiectivul imediat, înlăturarea guvernului Kretzulescu, fusese realizat.

Sub raportul creaţilor, prin decretul domnesc din 30 octombrie, constrasemnat de Dimitrie Bolintineanu, se înfiinţează „Şcoala superioară de litere", arătându-se că scopul acestei noi instituţii, cu patru catedre deocamdată, era „de a forma profesori gimnaziali în ramurile limbilor clasice şimoderne, ale literaturii şi filozofiei, istoriei şi geografiei".

Ca urmare a măgulitoarei scrisori din 1 octombrie primite de la Cuza şi crezând că procedează bine, Aali paşa trimise, la 30 octombrie, o circulară reprezentanţilor diplomatici ai Porţii în statele Puterii garante, invitându-i să remită guvernelor respective o copie după proiectul de constituţie elaborat de domn.

În urma vâlvei şi agitaţiei produse în Cameră de publicarea neoportună a proiectului de constituţie, Cuza, de comun acord cu Kogălniceanu şi Bolintineanu, s-a gândit la un moment dat, să dea lovitura de stat la 30 noiembrie 1863.

Camera se redeschisese la 3 noiembrie, ceva mai devreme decât data obişnuită, deoarece, aşa cum arată mesajul domnesc, trebuiau votate bugetele şi restabilit echilibrul financiar.

III. 4. Secularizarea averilor mănăstireşti

Proiectul de lege privind bunurile mănăstirilor închinate nu figurează printre acelea anunţate de mesajuldomnesc de deschidere a Camerei şi – adăugăm – nici nu putea să figureze; ar fi însemnat o provocare flagrantă – şi inutilă – a acelora dintre Puterile garante care ţineau la aplicarea protocolului XIII, adică a dispoziţiilor din Convenţia de la Paris prevăzând modalitatea de rezolvare a problemei bunurilor amintite.

Proiectul de lege „pentru secularizarea averilor mănăstireşti" prevede, în articolul I: „Toate averile mănăstireşti din România sunt şi rămân averi ale Statului".[22]
Articolul al treilea se referă la suma pe care, sub formă de ajutor, statul o acordă, o dată pentru totdeauna, „Locurile sfinte", către care „erau închinate unele din mănăstirile pământene". Această sumă va fi de maximum 82 000 000 de lei, în care intră însă şi datoria către stat de 31 000 000 de lei a amintitelor mănăstiri închinate.

Actul secularizării era concluzia firească şi necesară a unui proces care începuse cu decenii înainte, dar care, în timpul domniei lui Cuza şi în special în ultimul an, 1863, se intensificase. Opinia publică românească era complet pregătită şi perfect solidară cu guvernul şi cu domnul ţării.

Îndată după votul secularizării, Gorceakoc telegrafiază lui Novikov, la Constantinopol, să se consulte cu Aali paşa, ministrul de externe al Porţii, cu baronul Prokesch, ambasadorul Austriei la Poartă, în lipsa ambasadorului sir Bulwer, „pentru a determina mai întâi un protest în termenii cei mai energici". Dar Gorceakov intenţiona şi mai mult. O comunicare a lui Bordeanu către Cuza, la 10 ianuarie 1864, arată că, după Anglia nu e de acord însă cu această triplă ocupare, iar Franţa n-a fost informată de acest plan, deoarece ea l-ar fi combătut cu siguranţă.[23].

[22] Textul legii a fost publicat în „Monitorul", nr. 251 din 17 decembrie 1863.
[23] Arh. Cuza, III, f. 169-178.

Protestul sugerat de Gorceakov a avut întradevăr loc. Reprezentanţii Rusiei, Austriei şi Angliei au stăruit ca la acest protest să se asocieze şi reprezentantul Franţei, de Moustier, dar acesta a refuzat şi a arătat, într-o scrisoare trimisă ambasadorului Austriei, de ce nu poate s-o facă.

Protestul s-a produs la Bucureşti, într-o dublă formă: mai întâi, printr-o scrisoare, din 2 ianuarie 1864, a marelui vizir Fuad paşa, adresată lui Cuza, prin care declară votul Camerei române în privinţa secularizării drept nul şi neavenit.[24]

Înainte de a primi scrisoarea marelui vizir Fuad paşa, Cuza scrisese lui Aali paşa, la 24 decembrie 1863, în care îi arăta de ce a trebuit să secularizeze averile mănăstireşti (toate averile mănăstireşti, nu doar a celor aparţinând mănăstirilor închinate) – îl prevenise de altfel prin scrisoarea din 8 decembrie – şi adăuga aceste cuvinte semnificative care rezumau situaţia: „În această chestiune, alteţă, eu nu sunt principele românilor, sunt România însăşi".[25]

Faţă de această atitudine atât de hotărâtă a lui Cuza, cum se explică telegrama pe care secretarul lui, Baligot de Beyne, o trimite a doua zi după vot, la 14 decembrie, agenţilor români la Paris,[26] la Constantinopol[27] şi la Belgrad[28], telegramă în care afirmă că principele socotea actul Camerei inoportun, dar că ministrul a oferit demisia sa dacă proiectul de secularizare nu era prezentat.

Plecarea lui Negri din Constantinopol, în preajma votului secularizării, este încă o dovadă, după părerea noastră, că lucrurile fusese stabilite şi că Negri ştia de iminenţa votului; în consecinţă, el voia să evite prima reacţiune a Porţii şi a reprezentanţilor puterilor ostile secularizării, reacţiune care, cum era de aşteptat, n-a întârziat să apară.

Ecoul secularizării a fost imens în întreaga ţară. Dovadă, între altele, sunt foarte numeroasele adrese ale cetăţenilor exprimând bucuria lor pentru acest act.

Faţă de imensa majoritate a celor ce au salutat cu entuziasmn actul care readucea în stăpânirea statului un sfert din teritoriul ţării, au existat, printre clericii români, şi câţiva – foarte puţini însă la număr – care au dezaprobat secularizarea.

În afara hotarelor ţării, secularizarea a provocat reacţii diverse, după cum cercurile respective erau progresiste sau reacţionare: cele dintâi au aplaudat măsura, celelalte au criticat-o.

La ştirea secularizării, reacţia clericilor greci – de la egumenii mănăstirilor închinate, până la patriarhii de care depindeau aceste mănăstiri – a fost aceea a înverşunării, înverşunare care i-a făcut să adopte atitudinea cea mai rea cu putinţă, aceea a unei intransigenţe totale, în urma căreia au pierdut, în faza finală, importanta despăgubire oferită de statul român.

Neputând împiedica secularizarea, Marile Puteri ostile ei şi, în primul rând, Rusia, Turcia şi Anglia, au determinat întrunirea unei conferinţe a ambasadorilor Puterilor garante la Constantinopol, pentru a stabili despăgubirea ce urma să se acorde călugărilor greci.

Între timp, s-a produs o evoluţie în atitudinea puterilor ostile secularizării şi favorabile călugărilor greci. Ele ajunseseră la concluzia că asupra actului de la 13 decembrie 1863, adică asupra secularizării bunurilor mănăstireşti – închinate şi neînchinate- din România, nu mai era cu putinţă o revenire, că el rămânea definitiv.

La un moment dat, trei dintre patriarhii declară că le vor prezenta; apoi, în urma presiunii exercitate de colegii lor, tot trei la număr, reveniră; la 10 noiembrie 1864, Negri anunţa lui Cuza această revenire.[29]

---

[24] Originalul scrisorii marelui vizir în Arh. Cuza, XIV, f. 96-97 v.

[25] Ibidem, XIV, f. 100 v. Iată textul original în limba franceză: „Dans cette question, Altesse, je ne suis pas le Prince des Roumains, je suis la Roumanie elle meme".

[26] Ibidem, IX, f. 157.

[27] Ibidem, VII, f. 270

[28] Ibidem, XIV, f. 417.

[29] Arh.Cuza, I, f. 512-513 v.

După aceste refuzuri repetate, ierarhii greci declarară, în cele din urmă, că nu înţeleg să se mai prezinte în faţa comisiei, cu alte cuvinte că nu se cunosc autoritatea ei.

Într-adevăr, între timp, Cuza şi guvernul român, dându-şi seama că suma oferită iniţial, de 80 000 000 lei, era prea mică – şi realmente, ea nu reprezenta decât de patru ori venitul de 20 000 000 al moşiilor mănăstirilor închinate, înscris în buget de către Cameră în decembrie 1862 -, ridică cifra indemnizaţiei la 102 000 000 de lei.

Noua atitudine a ambasadorului englez să vădeşte în câteva declaraţii şi demersuri făcute în cursul lunilor iunie-iulie 1864.

Cu toată această asigurare formală, după nici trei săptămâni, ambasadorul Angliei revine şi urcă suma despăgubirii; se vede că era nemulţumit, deoarece sugestiile pentru comisionul doamnei Aristarchi nu avuseseră nici o urmare concretă.

În rezumat, atitudinea Angliei şi a reprezentantului ei la Constantinopol contrastează cu aceea a Franţei în problema secularizării bunurilor mănăstirilor închinate; ea a fost, în genere, ostilă României, luând partea călugărilor greci şi căutând să obţină pentru aceştia maxim de despăgubire.

În urma hotărârii luate de Cuza şi de guvernul român, Negri declară marelui vizir şi ministrului de externe turc că România consimte să ofere suma de 150 000 000 piaştri.

Faţă de atitudinea hotărâtă, văzând că ne bucurăm şi de sprijinul ferm şi permanent al Franţei, guvernul ţarist nevoind să rămână izolat şi să-şi atragă resentimentul României unde, în privinţa secularizării, se realizase un acord unanim al factorilor politici – deci nu se mai puteau specula disensiuni interne -, se hotărâ să-şi modifice, spre finele anului 1864, punctul de vedere.

În vederea procurării celor 150 000 000 se tratează un împrumut la Constantinopol, cu Banca Société générale de l'Empire Ottoman.

Între timp, ambasadorul francez la Poartă face declaraţii repetate, care vin în sprijinul României. La 4 ianuarie 1865 el arată că oferta celor 150 000 000 de piaştri e o garanţie mai serioasă decât garanţiile problematice care ar rezulta din executarea ad litteram a protocolului din 28 mai 1864, încheiat de Conferinţa ambasadorilor la Constantinopol.

Ceea ce a provocat vii nemulțumiri și chiar protestul deschis al lui Kogălniceanu împotriva acestor practici.[59]

I. 5. Activitatea guvernamentală şi parlamentară după secularizare. Preludiile loviturii de stat

Perioada de patru luni de zile cuprinsă între votarea secularizării bunurilor mănăstireşti, 13 decembrie 1863 şi 15 aprilie 1864 – data prorogării Camerei pentru 2 mai – este, din punct de vedere al activităţii constructive parlamentare, cea mai fecundă din întreaga domnie a lui Cuza.

Primul proiect de lege votat este acela privind înfiinţarea Curţii de Conturi, adică a instituţiei care verifica societăţile statului; necesitatea acestei instituţii – alcătuite după modelul francez (”Cour des Comptes”) - era vădită, deoarece amintitele socoteli lăsau de dorit, deficitele bugetare acumulându-se şi neexistând un control riguros şi permanent.

La 18 ianuarie începu discuţia asupra proiectului de lege pentru completarea şi organizarea armatei, şi, cu acest prilej, apăru cu putere antagonismul ce exista totuşi, cu toată aparenta bună înţelegere, între guvern şi Cameră.

Am arătat că puterile ostile secularizării se gândeau la eventuale măsuri de coerciţiune; la un moment dat, se propuse chiar o ocupare tripartită a României. Aceste ştiri se aflaseră în ţară; ele produseră nu numai o indignare generală, dar şi o hotărâre de apărare cu orice preţ.

[59] „Monitorul Oficial”, nr.35, 1869, p.234

Între timp, lucrările Camerei continuă. Se ia în dezbatere proiectul de lege pentru înfiinţarea Consiliului de Stat şi se votează la 21 ianuarie 1864; instituţia va fi menită să joace un rol important după lovitura de stat. Se ia în dezbatere şi anteproiectul legii contabilităţii.

Întrucât la 3 martie, Camera împlinea cele patru luni ale sesiunii ordinare, ea fu prelungită, spre a putea vota atât bugetul, cât şi proiectele de legi prezentate. Dacă în privinţa bugetului nu se ajunsese la un vot final, al întregului buget, votându-se numai unele bugete de ministere, între care acela al Ministerului de Interne, în schimb se votară destul de repede o serie de proiecte de legi.

Între timp, în ziua de 13 martie, se produseseră, în activitatea Camerei două fapte: primul, o moţiune de blam la adresa guvernului, prezentată de 7 deputaţi în frunte cu Nicolae Docan.

Proiectul de lege rurală capătă o mare publicitate, fiind tipărit în „Monitor" şi citit în toate bisericile satelor. El constituia preocuparea principală a tuturor, ţărani, moşieri, târgoveţi – aceştia din urmă indirect interesaţi – şi era comentat pretutindeni.

De fapt, şi membrii acestei majorităţi îşi dădeau seama că rezolvarea problemei rurale devenise inevitabilă.

Până a se aduce proiectul de lege rurală în discuţia publică a Camerei – deocamdată el era discutat în secţiile acesteia – se mai votează încă o serie de legi. La 7 aprilie e votată legea cumulului, care interzicea cumulul de funcţii publice, specificând şi excepţiile; la 10 aprilie, legea de concesiune a căilor ferate muntene, iar la 13 aprilie legea organizării judecătoreşti. Proiectul guvernului prevedea desfiinţarea clăcii şi împroprietărirea ţăranilor pe „pogoanele legiuite", adică pe loturile la care, potrivit numărului lor de vite, deci a capacităţii lor de muncă, aveau dreptul conform dispoziţiilor legale anterioare.

La discuţia proiectului de lege rurală au luat parte o serie de deputaţi din toate taberele. V. Boerescu, care evoluase de la stânga spre centru-dreapta, a susţinut punctul de vedere conservator.

Comunicatul agenţilor din Constantinopol şi Paris, votul de blam dat de Cameră, Baligot de Beyme adaugă că acţiunea agentului rus şi a celui austriac – e vorba de consulii respectivi din Bucureşti – nu e străină de acest vot.[30].

Paralel cu acţiunea din Cameră, majoritatea opoziţiei acţiona şi în străinătate; ea se hotărâ să trimită în capitalele din centrul şi apusul Europei pe Anastase Panu, fostul prim-ministru, pe atunci unul din vicepreşedinţii camerei şi fruntaş al „coaliţiei monstruoase" care deşi nu mai acţiona aşa de unitar şi de viguros ca în 1863 îşi menţinuse totuşi fiinţa

Corespondenţa lui D. Ghica cu A. Panu este preţioasă, deoarece ea ne îngăduie să ne dăm seama în mod exact de starea de spirit a opoziţiei, în ultimele două luni înainte înainte de lovitura de stat, de tendinţele ei divergente, de lipsa ei de unitate în acţiune.Dar Panu n-a fost singurul emisar trimis de „coaliţie" în străinătate spre a informa şi agita contra lui Cuza şi a guvernului să. Acelaşi scop – dublat de o acţiune în favoarea revoluţionarilor poloni şi unguri – l-a avut şi Eugeniu Carada, trimis de C.A.Rosetti la Londra şi la Torino.

Pe de altă parte, continuând o veche şi nenorocită practică, există, în preajma loviturii de stat şi venind din parterea unui reacţionar reprezentativ şi fanariot autentic – e vorba de boerul Constantin Sutu – şi apelul către interventia militară turcească, pentru a împiedica efectuarea reformelor democrate.Rezolvarea chestiunii agrare pe căi constituţionale, adică printr-o lege rurală echitabilă votată de Cameră , implica schimbarea componenţei Camerei – alcătuite atunci în majoritate din moşieri şi boieri.Luând această hotărâre importantă, Cuza ştia că se poate bizui nu numai pe mase, că are încrederea şi aprobarea lor, dar şi pe mulţi din factorii de seamă ai vieţii noastre publice.

[30] Arh. Cuza, VII, f. 397 şi IX, f. 221.

Astfel stând lucrurile, având opinia publică de partea sa, sprijinit de o serie de personalitiţi politice şi culturală din ţară şi din afara ei, ştiind că la Constantinopol şi la Paris atmosfera e pregătită, dându-şi seama că o întârziere în rezolvarea problemei rurale ar putea duce la grave tulburări, având în sfârşit şi cugetul împăcat prin ultima încercare făcută faţă de Cameră, în primele şase luni ale guvernului Kogălniceanu, Cuza, de acord cu acest guvern, făcu lovitura de stat, nu din ambiţie personală sau din vanitate, ci fiindcă era singurul mijloc de a da ţării cele două legi fundamentale, aşteptate de atâta vreme: legea electorală şi legea rurală.

BIBLIOGRAPHY:

1. Berindei Dan, *Guvernele lui Alexandru Ioan Cuza.*
2. „Monitorul", nr. 65 din 1862, supl.: Şedinţa Camerei din 16 martie.
3. „Monitorul Oficial", nr.35, 1869.
4. „Monitorul", nr. 59 din 1862, supl.: şedinţa din 9 martie a Camerei; vezi şi „Tribuna română" din 17 martie 1862.
5. Valentineanu I.G., *Din memoriile mele. Uciderea lui Barbu Catargiu,* ed. I, Bucureşti,1896, 23. p.; ediţia a II-a; Bucureşti, 1897.
6. Xenopol A.D., Istoria Românilor, XIII.

RELIGIOUS LIFE DURING THE ROMAN KINGDOM AND ROMAN REPUBLIC

Daniel Ene
PhD Student, University of Craiova

Abstract: The birth and evolution of the Roman state was inextricably linked to the establishment of religious institutions that regulated religious practices and the official religion in its various stages. Ever since its appearance, the Roman state had a strong religious component, any act of a political nature being impossible to define outside of its divine origin. As far as people's lives are concerned, there is a contractual relationship between them and divinity, a relationship that ensures divine protection to the extent that people rigorously respected their obligations to divinity, according to the principle do ut des. Roman political institutions, but also economic and social life, are impossible to separate from religious life.

Keywords: Institutions, Royalty, Republic, Rituals, Laws

Regii Romei și primele legi de organizare religioasă

Istoria politică a statului roman cunoaște trei mari etape de evoluție: Regalitatea, odată cu fondarea cetății de către Romulus în 753 î.Chr.; Republica, din 509 î.Chr.; Imperiul, cu cele două etape ale sale: Principatul - instaurat de Octavian Augustus în 27 î.Chr., și Dominatul - instaurat de Dioclețian, în 284 d.Chr. Perioada Regalității a fost dominată de persoana regelui, ce concentra autoritatea supremă asupra instituțiilor fundamentale ale statului: politice, militare, religioase. Regele ava atribuții largi, așa cum arătau și însemnele puterii cu care era desemnat - corona, sceptrul și garda formată din 24 de lictori. Era de origine patriciană, conducătorul suprem al armatei, șeful cultului, putea bate monedă, declara război sau încheia pace, avea atribuții juridice, putea grația sau condamna.[1]

Autoritatea regală a cedat locul, supunerii în fața legilor și instituțiilor statului în perioada Republicii, când consulii, și-au asumat cele mai importante prerogative ale fostei regalități. Statul dispune acum de o formă de constituție, Legile celor XII Table, ce reglementează raporturile sociale și asigură drepturile plebei, ce își poate desemna doi tribuni cu drept de veto.[2] Cuceririle făcute au dus la controlul bazinului mediteranean cu un mare potențial economic, comercial și strategic, dar au dus la criza instituțiilor republicane care nu mai erau capabile să administreze statul. Cel care va restabili autoritatea va fi Octavian Augustus, sub forma Principatului a cărui denumire derivă din cea mai importantă funcție a acestuia, *princeps Senatus*.[3] El a marcat începutul Secolului de aur al Romei, datorită păcii, prosperității și consacrării statului ca cea mai importantă putere a Antichității.

În sec III d.Chr., s-au manifestat însă semnele de criză ale autorității imperiale, instabilitatea, anarhia militară, pentru care Dioclețian a revenit la mecanismele puterii absolute, luându-și titlul de *dominus et deus* în anul 284, perioadă cunoscută sub numele de dominat. Criza nu a putut fi ținută sub control nici prin soluția adoptată de Theodosius în anul 395, aceea a divizării imperiului în cele două părți ce vor evolua diferit, Apusul și Răsăritul.

Istoria regatului roman cunoaște domnia a șapte regi, latini, sabini și etrusci., despre care, după cum aprecia chiar istoricul latin Titus Livius, faptele reconstituite sunt mai mult pe cale legendară și prin monumentele care au rezistat în timp. Originea divină a apariției statului roman este precizată de marele istoric, încă de la începutul istoriei sale: *„ Și dacă oricărui*

[1] Mădălina Strechie, *Noțiuni de civilizație latină*, Suport de curs, Craiova, Editura Universitaria, 2008, p. 45.
[2] *Ibidem*, p.14.
[3] *Ibidem*, p.18.

popor se cade să-i îngăduim a-şi trage izvorul vieţii din lumina sfântă a cerului, cu atât mai vârtos este îndreptăţit poporul roman, care s-a ridicat în azurul slavei prin isprăvile sale fără seamăn, săvârşite în atâtea războaie, să-l socotească în primul rând pe Marte drept tată al întemeietorului Romei, şi în acelaşi timp, şi celelalte popoare ale pământului să îngăduie cu suflet împăcat această credinţă a romanilor, în aceeaşi măsură în care se închină în faţa puterii Romei."[4].

Istoria legendară a Romei, reconstituită de el și socotită vitală pentru formarea patriotică și morală a poporului roman, începe cu legendarul Aeneas, modelul cuceritorului, al învingătorului în luptă, al întemeietorului de cetate, ce inspiră conturarea modelului de virtute imperială de către Vergilius, în Eneida. [5] Fiu al lui Anchises și al zeiței Venus, născut pe Muntele Ida, crescut de nimfe, s-a remarcat prin vitejie în timpul Războiului troian. Calitățile lui personale s-au îmbinat cu sprijinul zeilor în luptă, pentru care însă a plătit un preț, fiind urmărit de dorința de răzbunare a zeiței Iuno, care îl va supune la aspre încercări în timpul unor călătorii inițiatice.[6] A fugit din patria lui după căderea Troiei, a trecut prin Tracia, Macedonia, Creta, Epir, Sicilia, a trăit o poveste de dragoste în Cartagina cu regina Dido, și a ajuns în cele din urmă în Italia, poposind în ținutul laurenților.

Aici, istoricul precizează că, o legendă vorbește despre înfrângerea în luptă a lui Aeneas de către regele Latinus și încheierea păcii, iar o alta vorbește despre faptul că Latinus a fost impresionat de faima de luptător a lui Aeneas și l-a invitat prietenește să rămână pe acele locuri, dându-i de soție pe fiica sa Lavinia.[7] Troienii vor ridica orașul Lavinium în ținutul laurenților, iar lui Aeneas i se va naște fiul numit Ascanius. Împotriva lui se vor ridica rutulii sub conducerea lui Turnus - jignit de faptul că Lavinia îi fusese mai întâi lui promisă de soție. Pentru a se asigura de devotamentul tuturor locuitorilor ținutului, Aeneas i-a numit pe toți latini, de la numele regelui lor, care a și pierit în primele confruntări cu rutulii. La rândul lor, rutulii s-au aliat cu etruscii conduși de Mezentius din orașul Caere, nemulțumiți de prezența troienilor în preajma lor. Biruința în lupta ce a avut loc, a revenit latinilor, dar Aeneas a pierit în luptă, fiind înmormântat dincolo de râul Numicius și devenind pentru locuitori, *Aeneas Iupiter Indiges.*[8]

Cel care va asigura continuitatea la tron va fi fiul său Ascanius, numit și Iulus de către dinastia Iulia, în dorința de a-și legitima istoric dreptul de a conduce Imperiul Roman de mai târziu.[9] Ascanius a fost și întemeietorul cetății Alba Longa, timp în care, mama sa a asigurat regența în cetatea Lavinum. El va fi urmat la tron de fiul său Silvius, ce va inaugura conducerea în familia din care face parte Numitor, tatăl Rheei Silvia, mama celor doi gemeni legendari Romulus și Remus.

Numitor, desemnat de tatăl său să preia conducerea cetății Alba Longa, a fost alungat de fratele său Amulius care, pentru a se asigura că nici un pericol nu ar putea să apară pe viitor, a desemnat-o pe Rhea Silvia să devină vestală, poziție de mare cinste și destinată la feciorie pe viață. Rheea Silvia a fost purtătoarea mesajului divin în soarta Romei, dând naștere gemenilor despre care a pretins că erau fiii zeului Marte. Amulius a fost necruțător cu vestala, pe care a aruncat-o în temniță, dar mai ales cu copiii pe care i-a azvârlit pe apa Tibrului.

Apelând tot la legendă, Titus Livius spune că gemenii au fost alăptați de o lupoaică până când au fost găsiți de păstorul Faustulus, care i-a încredințat spre creștere nevestei lui Larentia.

---

[4] Titus Livius, *De la fundarea Romei,* Traducerea din limba latină Villan Janina, Florica Demetrescu, Paul H. Popescu, Studiu introductiv Toma Vasilescu, Note Paul H. Popescu, București, Editura Științifică, 1959, pp. 2-3.
[5] Mădălina Strechie, *Oameni politici ai Romei Antice*, Craiova, Editura Universitaria, 2008, p.9.
[6] Ibidem, pp.11-13.
[7] Titus Livius, *op.cit.*, p.8.
[8] *Ibidem,* p.9.
[9] *Ibidem*, p.10.

Ajunși la vârsta bărbăției, tinerii care se remarcaseră prin calități neobișnuite, l-au alungat pe Amulius de pe tron și l-au repus pe Numitor, obținând totodată și recunoașterea originii lor regale.

Romulus și Remus au decis să întemeieze un nou oraș pe acele locuri unde au fost părăsiți și crescuți și au consultat voința divină prin intermediul augurilor, pentru a afla cine este destinat să îl conducă. Romulus a devenit conducătorul cetății după uciderea fratelui său în timpul luptei dintre cei doi. Este regele roman ce întruchipează modelul întemeietorului providențial, așa cum el însuși mărturisea, după părerea lui Plutarch:

> *,,m-am întors în cer unde am vieţuit şi mai înainte.N-am făcut decât să îndeplinesc ceea ce îmi fusese scris. Am întemeiat un oraş, pe care nu-l va întrece nimeni în slavă şi virtute."* [10]

El a unificat triburile italice - Tities, Ramnes, Luceres, și a organizat instituțiile, militare, religioase, juridice și a stabilit ca loc de desfășurare a ritualurilor de cinstire a zeilor, Muntele Palatin. Istoricul spune că i-a cinstit pe zei după rânduielile locului, preluând e la greci și cultul lui Hercule, care poposise pe aceste meleaguri și avusese un altar ridicat acolo.[11]

Romulus a stabilit primele legi ale cetății, a organizat statul și a condus cu multă pricepere și a împrumutat de la etrusci obiceiul de a fi însoțit de garda formată din 12 lictori, toga cu marginea purpurie și scaunul curul.[12] În perioada de constituire a regatului, zeii sunt cei care hotărăsc soarta Romei, decid cine va fi desemnat conducător, sunt consultați prin intermediul augurilor, sunt venerați prin ritualuri ținute cu strictețe. Romulus desemnează cei 100 de senatori numiți *patres* și pentru a asigura continuitatea cetății, face demersuri pentru găsirea de soții pentru bărbații stabiliți în cetate. Tot cu prilejul venerării zeilor a fost pusă în aplicare și soluția răpirii sabinelor - în timpul festivalului numit *Consualia,* în cinstea zeului Neptunus Equester.

După încheierea luptelor cu popoarele vecine, templul ridicat în cinstea lui Iupiter Feretrius pe Capitoliu a fost desemnat să reprezinte pe regele victorios în luptă, care depune armele în cinstea celui mai mare dintre zei.

Romulus însuși a fost perceput de popor ca fiind de origine divină, fapt întărit și de moartea misterioasă a acestuia - în timpul unei inspecții a trupelor, când o furtună puternică l-a învăluit într-un nor des, după care nu a mai fost văzut pe pământ.

Primul rege al Romei este cel care consacră voința divină ca lege în stat, voință consultată prin intermediul augurilor, atrage atenția asupra importanței ritualului de venerare a zeilor și construiește templul lui Iupiter de pe Capitoliu.

Cel care va pune bazele instituțiilor religioase la Roma va fi însă, cel de-al doilea rege al acesteia, regele sabin ce urmează lui Romulus la tron, **Numa Pompilius** (715-653 î.Chr.). A fost socotit un sabin nobil, plin de virtuți, drept, credincios, cumpătat, ce împlinea voința zeilor de a conduce Roma, motiv pentru care, a fost ales de Senat fără nici o împotrivire.[13]

La sosirea lui la Roma, au fost consultate *auspiciile*. Un augur desemnat l-a însoțit pe colină, purtând capul acoperit și toiagul numit *fituus* (un toiag încovoiat și fără noduri), a invocat zeii și a cerut semne de încuviințare care au fost trimise, iar Numa a fost desemnat rege.[14]

Preocupat să instituie pacea, legile, tradițiile, a înfăptuit o serie de reforme de organizare a statului roman având preocuparea de a-i transforma pe războinicii romani în politicieni și oanemi credincioși. Numa este întemeietorul templului lui Ianus, în partea de nord

---

[10] Plutarh, *Oameni iluştri ai Romei Antice*, Ediția a II-a, Ediție îngrijită de Inga Druță, București, Editura Cartier, 2004, p. 21.
[11] Titus Livius, *op.cit.,* p.16.
[12] *Ibidem*, p.17.
[13] Mădălina Strechie, *King Numa Pompilius, The architect of Roman religious institutions,* în Volumul Multiculturalism Through the Lenses of Literary Discourse, section, History, Political Sciences, International Relations, Tîrgu Mureș, Editura Arhipelag XXI Press, 2019. pp.53-59.
[14] Titus Livius, *op.cit.,* p.29.

a Forumului divinitate cu două fețe reprezentand pacea și războiul, începutul și sfârșitul. Inchiderea templului însemna pacea la Roma - instaurată după ce regele a încheiat tratate de alianță cu vecinii, iar deschiderea templului însemna faptul că Roma se afla sub arme. A fost preocupat apoi de stabilirea de relații diplomatice și tratate cu populațiile din jurul Romei.

A organizat colegiile pontifilor și a stabilit *flaminul* lui Iupiter, ce trebuia să fie prezent mereu în templu, se deosebea de ceilalți printr-o mare considerație, purta o haină specială și dispunea de un scaun regal, *curul*. Alți doi flamini, erau cel al lui Marte și cel al lui Quirinus.

Celui mai mare pontif - *Pontifex Maximus*, i- a fost încredințată o condică în care erau consemnate detalii precise legate de ceremonii, animalele ce urmau să fie sacrificate, data și templul unde urmau să se desfășoare și de unde trebuiau să provină sumele destinate cheltuielilor. Tot el era cel care veghea să fie respectate datinile vechi și prin ceremoniile private, pentru ca nimic să nu rămână nerespectat și să nu fie alterat de obiceiuri străine. Oamenii îi puteau cere lămuriri și în legătură cu obiceiurile de înmormântare precum și în legătură cu cultul strămoșilor, zeii mani. Trebuia să explice fulgerele și semnele pentru care erau necesare sacrificii de ispășire. În acest scop Numa a construit pe colina Aventin un altar pentru Iupiter Elicius.[15]

Un alt colegiu înființat de Numa a fost cel al salienilor, 12 preoți slujitori ai lui Mars Gradivus, care purtau tunici brodate deasupra cărora purtau o platoșă de aramă. Ei străbăteau orașul cântând imnuri și dansând dansuri războinice. Purtau totodată *ancilia,* scuturile sacre, cu două scobituri, căzute din cer.

Tot Numa Pompilius este cel care a organizat ordinul Vestalelor - un cult foarte vechi de origine indo-europeană, având rădăcini în cultul preistoric al focului sacru - ca preotese ale zeiței focului Vesta, protectoarea Romei.[16] Acestea erau destinate să mențină nestins focul sacru al Vestei, în templul acesteia din Forum, *atrium Vestae,* trebuiau să fie de origine bună, și depuneau jurământ de castitate fiind obligate să rămână în serviciul zeiței timp de 30 de ani. Vestalele erau supuse unei discipline stricte și instruite timp de 10 ani; apoi practicau ritualurile timp de alți 10 ani, iar în ceilalți 10, instruiau la rândul lor, alte ucenice vstale. Primeau venit din banii publici și se bucurau de mare cinste în societate. Îndeplinirea cu precizie a ritualului și menținerea nestinsă a focului sacru, precum și păstrarea în siguranță a documentelor și a relicvelor importante pentru cetate, asigurau protecția și siguranța statului. Vestalele erau singura categorie de femei din societatea romană care beneficiau de independență juridică și bani proprii, pe care puteau să îi lase moștenire. Vatra romană al cărei foc sacru era întreținut de preotese, era sufletul și energia cetății, esența întregii comunități, de aceea protejarea și onorarea ei era rațiunea de a fi a preoteselor vestale.

În timpul regelui Numa, romanii au căpătat reputația de bună credință, atât în raporturile sociale cât și în relațiile din afara statului, ce însemna înlocuirea raporturilor de forță cu cele de încredere reciprocă.[17] De altfel, ei au ridicat acum și un altar al Bunei Credințe - *Bona Fides.* Tot regele Numa a reformat și Calendarul roman, împărțind anul în 12 luni, după fazele lunii și a intercalat anumite luni în așa fel încât să se cuprindă și zilele rămase peste cele 30 și să se reconstitue poziția soarelui pe parcursul unui an. A stabilit și zilele faste și cele nefaste, în care se întrerupeau și unele treburi publice.[18]

Urmașul lui Numa Pompilius la tronul Romei, **Tullus Hostilius,** a domnit 32 de ani, în care a dobândit faimă de luptător în timpul războaielor purtate cu albanii, fidenații și sabinii. Abia după înfrângerea sabinilor, regele a devenit atent la semnele divine, cum ar fi, o ploaie cu pietre pe Muntele Alban și un glas care le amintea sabinilor de ritualurile uitate. Tullus a decis

[15] *Ibidem,* pp.31-32.
[16] Mădălina Strechie, *Vestalele, preotesele cultului statului Roma,* în Volumul Colocviului Internațional Receptarea Antichității Greco-Latine în Culturile Europene, Ediția a XIII a, Craiova, Editura Universitaria, 2022, pp.511-517.
[17] Pierre Grimal, *Civilizația romană*, Traducere din franceză și note de Wilhelm Tauwinkl, București, Editura Humanitas, 2009, p.23.
[18] Titus Livius, *op.cit*., p.31.

atunci să se țină 9 zile de sărbătoare pentru cinstirea zeilor. O molimă care a izbucnit curând și a slăbit soldații și populația, l-a determinat pe rege să devină cucernic, preocupat de slujbe și rugăciuni. În timpul unor sacrificii pe care dorea să le facă singur, în taină, nerespectând tipicul ritualului, a atras mânia lui Iupiter care a trimis împotriva lui un fulger ce i-a adus moartea.[19]

La tronul Romei a urmat **Ancus Marcius**, nepot al lui Tullus Hostilius, care a restabilit ordinea religioasă a lui Numa Pompilius, respectarea ceremoniilor stabilite de acesta, poruncind pontifului să le aducă la cunoștința populației și să fie scrise pe o tablă albă.[20]

Neputând evita războiul cu triburile latine din vecinătate, Ancus Marcius a recurs la un ritual de consultare a voinței zeilor prin intermediul unui sol, care merge la granița cu poporul aflat în conflict, îl invocă pe Iupiter ca martor și își face auzite plângerile, dând răgaz 33 de zile pentru îndreptarea lor. Solul era un *fețial* unul dintre cei douăzeci de preoți care declarau război, pace, armistițiu și redactau tratatele. [21] Dacă cererile nu sunt îndeplinite, se declară războiul pentru care, dreptatea este garantată de zei prin formula:

> „*Auzi-mă Iupiter, și tu Iunona, și tu Quirinus, și voi toți zeii cerești, și voi sei ai pământului, și voi zei ai infernului, auziți-mă! Vă iau ca martori pe voi că acel popor a făcut o nedreptate și nu-și îndeplinește datoriile potrivit dreptății. Dar în privința drepturilor noastre, ne vom consfătui și ne vom chibzui în patrie cu senatorii în ce chip ne vom redobândi ceea ce ne aparține.”*[22]

Fețialii se întorc la Roma și, după consultarea senatorilor de către rege, este transmisă declarația de război prin aruncare unei lance de fier, sau o lance cu vârful însângerat sau înroșit, către teritoriul dușman.

Ancus Marcius, a căutat să respecte tradițiile religioase și să consulte voința divină pentru a-și justifica războaiele de cucerire, păstrând un echilibri între natura războinică a statului roman și regulile religioase consacrate de Numa Pompilius. Pentru a-și scoate în evidență faptele strălucite din timpul războiului, a reconstruit templul lui Iupiter Feretrius, dându-i mai multă strălucire.

Următorul rege al Romei a fost de origine etruscă, **Lucius Tarquinius Priscus,** sosit la Roma împreună cu soția sa Tanaquil, de origine nobilă, care dorea să-și împlinească ambițiile de a dobândi faimă pentru soțul său, într-un oraș tânăr unde un om iscusit are șanse să se afirme. Încă de la sosirea în orașul Janiculum, au avut un prim semn divin - un vultur i-a luat căciula de pe cap viitorului rege a zburat cu ea deasupra trăsurii în care se aflau soții, apoi s-a întors și a pus-o la loc, semn interpretat de Tanaquil, după obiceiul etrusc, că soțul ei este predestinat de către zei să devină conducător.

Lucius și-a pus în valoare calitățile la Roma, aflat chiar în slujba regelui Ancus, și a dovedit multă dibăcie reușind să convingă poporul să îl aleagă rege. A luptat cu latinii, sabinii, a destinat locul construirii Circului roman, în care să se desfășoare cele mai frumoase jocuri de cinstire a zeilor.

Luptele cu sabinii l-au luat prin surprindere pe rege, acesta dorind să mărească efectivele de luptă, dar a fost prevenit de augurul Attus Navius că nu poate face nimic înaintea consultării auspiciilor. Titus Livius relatează că augurul a confirmat aprobarea divină, dar a fost provocat de rege să facă o minune, taie o piatră cu un cuțit pentru a dovedi aceasta, ceea ce augurul a făcut, dobândind mare cinste.[23]

Acest moment a confirmat în societatea romană, importanța auspiciilor, care au devenit indispensabile oricărui act politic important. După obiceiul etrusc, Lucius a construit canale de

---

[19] *Ibidem*, pp. 49-50.
[20] *Ibidem*, p.50.
[21] Gheorghe Guțu, *Dicționar latin-român*, București, Editura Humanitas, 2007, p.260.
[22] Titus Livius, *op. cit.*, pp. 51-52.
[23] *Ibidem*, p. 57.

scurgere în Roma, și a construit zidul de apărare din jurul cetății. A promis lui Iupiter, în timpul războaielor ridicarea unui templu pe Capitoliu, construcția acestuia nefiind finalizată până la ultimul rege etrusc al Romei.[24] A fost urmat la tron, de către ginerele său Servius Tullius, în condițiile în care un complot organizat împotriva sa a dus la rănirea gravă și apoi moartea regelui. Moartea regelui a fost ținută în taină de către soția sa Tanaquil, până când ginerele său a reușit să convingă poporul și senatul să îl aleagă rege.

Servius Tullius a fost un rege reformator, ce a reorganizat societatea romană din punct de vedere administrativ, financiar, militar, împărțind populația în cinci categorii după avere, fiecare categorie având mai multe centurii. Centuriile erau necesare pentru organizarea armatei și puteau fi ecvestre, de pedestrași, de geniu, chiar și de cântăreți.[25]

În vederea recrutării pentru armată a împărțit populația după sistemul censitar în cinci clase, fiecare divizată în centurii. Cei mai bogați făceau parte din 18 centurii de cavalerie. Ei furnizau și 80 de centurii de infanterie grea, cu echipament foarte scump procurat pe cheltuiala lor. Clasele sărace erau ușor înarmate, datorită lipsei mijloacelor de procurare a armamentului, ultima, *proletarii,* formând *capites censi*, scutită de serviciul militar. [26]

A introdus impozitul în funcție de avere - *censul*, necesar statului pentru a asigura binele poporului, a înființat recensământul cetățenilor, care au fost chemați într-o zi pe Câmpul lui Marte, stabilind astfel că Roma avea în acel moment 80000 de cetățeni. Această procedură de recenzare a populației era obligatorie și atrăgea pedepse grele pentru cei ce refuzau să se prezinte. Importanța ei e dată și de ceremoniile efectuate cu această ocazie, denumite *lustrum,* de purificare, în timpul cărora se sacrifica un taur, un porc și o oaie.[27]

Censul, reprezenta recensământul populației și al averii ei, întocmirea de liste, registre ale populației.[28] Populația era astfel ierarhizată social și i se stabileau drepturi și obligații în funcție de importanța ei pentru statul roman. Numai cei ce făceau parte din Comițiile centuriate puteau vota legile, alege magistrații și aveau unele atribuții administrative și religioase. În curii, centurii, triburi, votul era cel al grupurilor, fiecare centurie având un singur vot. Rațiunea acestui sistem de vot era că cei bogați erau și cei mai educați și responsabili și participau în cea mai mare măsură la efortul de război.

Servius Tullius a delimitat orașul cu *pomoerium* (un spațiu păstrat liber de-a lungul zidului cetății, în afară și înăuntru, pe care nu era voie să se clădească, sau să se cultive ceva),[29] ridicând ziduri, șanțuri, canale, ce delimitau incinta acestuia.

Pentru cinstirea orașului a dispus construirea templului Dianei, decorat cu coarnele unei vaci uriașe aparținând unui sabin, în jurul căreia exista legenda că va aduce puterea în cetate și o va face de nebiruit.

Măsurile luate de Servius Tullius au pus bazele unei organizări moderne a statului organizare echilibrată care integra plebea în structura statului. El a domnit cu chibzuință timp de 44 de ani, fiind ucis și înlăturat de la tron de ginerele său **Lucius Tarquinius Superbus,** ce a pus capăt regalității prin abuzurile săvârșite, în urma cărora a fost alungat din cetate.

Construcția templelor, apariția atelierelor meșteșugărești în Roma, se datorează influenței etrusce - nu întâmplător, se atribuie finalizarea construcției templului lui Iupiter Maximus în timpul lui Tarquinius Superbus.

În anul 509 î.Chr., Regalitatea lua sfârșit odată cu ultimul rege etrusc Tarquinius Superbus, fiind înlocuită cu o nouă formă de guvernare Republica.

---

[24] Pierre Grimal, *op.cit*., p.28.
[25] Pierre Grimal, *op.cit*., p.24.
[26] Mădălina Strechie, *Oameni politici ai Romei Antice,* Craiova, Editura Universitaria, 2008, p.27.
[27] Titus Livius, *op.cit.*, pp.66-67.
[28] Gheorghe Guțu, *Dicționar latin-român,* București, Editura Humanitas, 2007, p.107.
[29] Gheorghe Guțu, *op.cit*., p.447.

Roma a căpătat o formă statală prin interacțiunea cu popoarele vecine, ale căror influențe le-a asimilat într-un fel unic, și-a definit instituțiile, legile de organizare, tradițiile, miturile, dar mai ales, zeii și ritualurile în cinstea lor, ce nu puteau fi separate de viața cetății.

Organizarea religioasă în perioada Republicii

După înlăturarea regalității, statul roman a fost condus de doi magistrați, pretori, apoi consuli. Senatul, dispunând de 300 de persoane, era format in cei mai de seamă membri ai societății, bucurându-se de mare apreciere, senatorii fiind îndreptățiți să poarte tunica cu marginile violet. El era implicat în legislație, dar și în alegerea magistraților, în problemele religioase ale statului, în cele de politică externă, dar și în cele privind tezaurul, *aerarium*.[30] Legea era în perioada de început a Regalității, reprezentată de norme transmise mai departe, *mores maiorum,* unele de origine umană, altele de origine divină, dar către începutul Republicii exista o distincție clară între legea umană, *ius* și legea divină *fas*. Comportamentul omenesc ce nu încălca raporturile cu divinitatea era socotit *fas,* iar cel ce încălca normele divine era socotit *nefas,* putând atrage mânia divină și o serie de dezastre pentru întreaga comunitate.[31] În legea civilă, comportamentul care nu deranja un alt cetățean era socotit *ius*, iar cel ce deranja comunitatea era socotit *iniuria.* Legislația veche era numită *ius Quiritium,* iar mai târziu *ius civile,* pentru că se aplica cetățenilor romani, *cives Romani.* [32]

Res publica era concepută ca o asociație de oameni liberi care împreună cu zeii lor locuiau pe un teritoriu cu granițe bine stabilite atât politic cât și religios. Zeii erau parte componentă a vieții comunității. Orice act politic era considerat și unul religios în același timp. Legea civilă era greu de separat de cea religioasă, pontifii fiind cei ce mediau neînțelegerile civile. Legea romană era expresia puterii politice și a comunității cetățenilor și avea strânse implicații religioase.

Atribuțiile gestionării legilor au revenit la începutul Republicii, colegiului pontifilor, în număr de cinci, poziție de mare onoare, fiind socotiți păzitorii legilor, atât sacre cât și laice. Aplicarea legilor divine era de natură formală, rezultatul dorit fiind condiționat de stricta executare a ritualului, situație ce se menținea și în cazul aplicării legilor laice.

Patricienii s-au prevalat de dreptul lor de a interpreta auspiciile, ceea ce le-a asigurat un adevărat monopol asupra magistraturilor importante în stat, întrucât orice act politic era condiționat de luarea auspiciilor. Pentru că diferența între plebe și patricieni se mărea, plebea a apelat la secesiune, prin retragerea pe colina Aventin până când a obținut dreptul de a fi reprezentată de tribuni, cu drept de veto asupra acțiunilor magistraților și inviolabili.

Cea mai importantă formă de legislație a fost Legea celor XII Table, adoptată între 451-449 î.Chr. și consemnată în scris pentru a nu fi încălcată de către magistrații patricieni. A fost elaborată de *decemviri* și stabilea o varietate de reguli și pedepse.

Și tratatul *Institutiones,* al juristului Gaius precizează că există o diferență între ceea ce numim *ius divinum* și *ius humanum*. *Ius* este definit ca drept, normă de drept, lege, drept divin și drept omenesc.[33] Tot ceea ce este de natură divină se încadrează în două categorii: *res sacrae* și *res religiosae. Res sacrae* se referă la zeii din cer iar *res religiosum* se referă la cei de pe pământ. El definește ca ,,sacru" pe pământ tot ceea ce a fost consacrat de autoritatea poporului roman, prin *lex* or *senatus consultum*.[34] Pe de altă parte, ceva poate deveni *religiosum* printr-un act privat, de exemplu atunci când înmormântează pe cineva pe propriul pământ, arătând că

[30] Olga Tellegen- Couperus, *A Short History of Roman Law,* London and New York, Routledge, 1993, p.13.
[31] *Ibidem*, p.17.
[32] *Ibidem*, p.18.
[33] *Ibidem,* p.340.
[34] James Rives, *Control of the Sacred in Roman Law,* in the Volume, *Law and religion in the Roman Republic,* Leiden, Brill Publishers, 2012.p. 165.

acest act este unul privat. În același timp, în provincii exista opinia că un loc nu putea deveni *religiosum* pentru că pământul nu putea aparține decât poporului roman sau împăratului.[35]

Potrivit Legilor celor 12 Table, ritualurile funerare trebuiau să respecte și ele o serie de reguli. Tabla X stabilea clar faptul că nici un mort nu putea fi îngropat sau ars în incinta Romei. Ea mai prevedea suma ce trebuia cheltuită, tunica purpurie, 10 cântăreți din fluier, faptul că femeile nu-și puteau arăta fața la înmormântare și nici nu puteau ține cuvântări. În același timp se preciza că ceremoniile nu trebuie să fie somptuoase, cu coroane mari. Morții în luptă trebuiau onorați.[36] Felul în care era tratat trupul după moarte era important și pentru că, romanii considerau că sufletul rămâne pe pământ, dar odihna lui depinde de onorarea trupului după moarte. Din acest motiv, în testamente sau codicile era inserat un *fideicommissum*, prin care erau desemnați moștenitorii sau cei însărcinați cu îndeplinirea dorințelor legate de funeralii. [37] Colegiul Pontifilor avea ultimul cuvânt atunci când se dispunea aplicarea legii, în diferite situații. Cel care a reușit publicarea legilor a fost Gnaeus Flavius, secretar al avocatului Appius Caludius care a sustras o copie a legilor de la Colegiu. Flavius a transcris aceste legi și le-a publicat în 304.î.Chr, legile purtând de atunci numele de *Ius Flavianus*.[38]

Un sistem de valori bine închegat stabilea virtuțile fundamentale ale fiecărui cetățean care nu însemna nimic în mod individual, ci doar în măsura în care îndeplinea o funcție prin care era de folos statului. Patriotismul, devotamentul față de stat subordona toate virtuțile individuale, ale romanilor, gravitatea, seriozitatea, demnitatea, curajul.

La baza organizării statului se afla familia, aflată sub autoritatea lui *pater familias,* ce urma să asigure perpetuarea ordinii și transmiterea virtuților strămoșilor. Morala romană urmărea transmiterea binelui prin păstrarea proprietății, menținerea ordinii, asigurarea rodniciei ogoarelor. Ea disprețuia noul, risipa, luxul, definit ca tot ce întrece măsura și îl îndepărtează pe om de obligațiile lui, încurajând lenea.[39]

În acest sistem de valori religia romană rămâne devotată principiului *do ut des,* asigurând muritorilor protecția zeilor în schimbul practicării cu rigurozitate a ritualurilor și sacrificiilor.

Romanii erau puternic influențați de *divinatio,* nimic important nu se putea întâmpla dacă nu era „de bun augur". Pentru societatea romană și pentru fiecare familie în parte, era necesară dovedirea de *pietas* față de zei și spiritele care le înconjurau existența. Ea includea însă și respectul față de tată, față de grup, față de toate ființele din jur. În același sens, era socotită și respectarea angajamentelor luate, *fides*, virtute esențială pentru buna funcționare a relațiilor dintre oameni. Nu întâmplător *fides* are templul lângă cel al lui Iupiter, pe Capitoliu și poartă numele de *Fides Populi Romani* (Buna Credință a Poporului Roman). Ea e prezentă și pe câmpul de luptă asigurând învinsului salvarea vieții dacă își recunoștea înfrângerea în fața învingătorului.[40]

Pentru romani gloria însemna buna reputație în timpul vieții și un nume virtuos după moarte.

Valorile morale cele mai apreciate erau deci: *fides, virtus, pietas.*

Fides, adică buna-credință, încrederea, loialitatea, respectarea cuvântului dat, era importantă atât pentru funcționarea statului cât și a relațiilor interumane, garantând existența armonioasă. Sub forma *fidem deorum implorare,* exprima sprijinul zeilor, iar sub forma *pro deum hominumque fidem!* exprima sprijinul zeilor și al oamenilor.[41]

---

[35] *Ibidem*, p.166.
[36] *Ibidem,* p.167.
[37] JMC.Toynbee, *Death and Burial in the Roman World,* Baltimore and London, Cornell University Press, 1971, pp.33-39.
[38] Jon Bing, *Celebrating Gnaeus Flavius and Open Access to the Law*, p.1 https://ojs.law.cornell.edu/index.php/joal/article/download/23/27.
[39] Pierre Grimal, *op.cit.*,p.65.
[40] *Ibidem,* p. 69.
[41] Gheorghe Guțu, *op.cit*., p.261.

Virtus, însemna acumularea celor mai importante calități, cinste, curaj, onoare, iar în luptă, disciplina și obligația respectării regulamentelor și ordinelor.

Pietas, reprezenta respectul față de zei, îndeplinirea ritualurilor și normelor divine. Se regăsea și în cadrul familiei prin respectul față de părinți.

Viața religioasă romană în perioada Republicii urma tiparul stabilit în vremea Regalității, căpătând însă și o formă legislativă scrisă ce exprima limpede raporturile oamenilor cu divinitatea și cele necesare bunei funcționări sociale.

Concluzii

Viața religioasă romană capătă o formă instituțională în perioada Regatului, pe măsura conturării instituțiilor statului, în ansamblu, și se adaptează schimbărilor produse în societate în perioada Republicii, pentru a răspunde nevoilor spirituale ale poporului roman. Actele de credință sunt legate de instituțiile politice și nu pot fi separate de mecanismul de funcționare a societății romane. Atât autoritatea regilor, a magistraților, cât și ierarhia armatei, aveau la bază respectarea contractului cu divinitatea. Viața oamenilor obișnuiți era și ea organizată pornind de la respectarea obligațiilor față de zei. Toate segmentele vieții erau conectate cu voința zeilor, respectată cu rigurozitate pentru a se asigura armonia.

Voința divină era consultată în fiecare moment important din evoluția statului, dar și în viața oamenilor, zeii - personificați în mitologia romană, fiind necruțători cu muritorii ce își neglijau obligațiile.

Sacrificiile, ritualurile, festivalurile, jocurile, haruspiciile, augurii, dar și legislația ce guvernează statul în fiecare moment din evoluția sa, fac parte din structura romanilor și dau coordonatele existenței lor.

Chiar dominată de formalism, conservatorism și rigurozitate, religia romană reușește să contureze virtuți puternice, în slujba cărora se devotează cetățenii romani.

BIBLIOGRAPHY:

1. BEARD, Mary, JOHN North, SIMON Price. *Religions of Rome: Volume 1, A History,* Cambridge, Cambridge University Press, 1998.
2. Eadem, *The Roman triumph*, Harvard Massachusetts, Harvard University Press, 2007.
3. GRIMAL, Pierre, *Civilizația romană*, Traducere din franceză și note de Wilhelm Tauwinkl, București, Editura Humanitas, 2009.
4. GUILAINE, J., LAFORGUE, G., EFFENTERRE, H., *Larousse, Istoria universală, Volumul I, De la origini până la sfârșitul marilor imperii,* Traducere de Șerban Velescu și Maria Cazanacli, București, Editura Univers Enciclopedic, 2005.
5. GUȚU, Gheorghe, *Dicționar latin-român*, București, Editura Humanitas, 2007.
6. PLUTARH, *Oameni iluștri ai Romei Antice*, Ediția a II-a, Ediție îngrijită de Inga Druță, București, Editura Cartier, 2004.
7. RIVES, James, *Control of the Sacred in Roman Law,* in the Volume, *Law and religion in the Roman Republic,* Leiden, Brill Publishers, 2012.
8. STRECHIE, Mădălina, *Noțiuni de civilizație latină*, Suport de curs, Craiova, Editura Universitaria, 2008, Eadem, *Oameni politici ai Romei Antice*, Craiova, Editura Universitaria, 2008.
9. Eadem, *King Numa Pompilius, The architect of Roman religious institutions,* în Volumul Multiculturalism Through the Lenses of Literary Discourse, section, History, Political Sciences, International Relations, Tîrgu Mureș, Editura Arhipelag XXI Press, 2019.
10. Eadem, *Vestalele, preotesele cultului statului Roma,* în Volumul Colocviului

Internațional Receptarea Antichității Greco-Latine în Culturile Europene, Ediția a XIII a, Craiova, Editura Universitaria, 2022.
11. TELLEGEN- COUPERUS, Olga, *A Short History of Roman Law*, London and New York, Routledge, 1993.
12. TITUS Livius, *De la fundarea Romei,* Traducerea din limba latină Villan Janina, Florica Demetrescu, Paul H. Popescu, Studiu introductiv Toma Vasilescu, Note Paul H. Popescu, București, Editura Științifică, 1959.
13. TOYNBEE, J.MC, *Death and Burial in the Roman World,* Baltimore and London, Cornell University Press, 1971.
14. TURCAN, Robert, *The Gods of Ancient Rome: Religion in Everyday Life from Archaic to Imperial Times,* Edinburgh, Edinburgh University Press, 2000.
15. Jon Bing, *Celebrating Gnaeus Flavius and Open Access to the Law*, https://ojs.law.cornell.edu/index.php/joal/article/download/23/27
16. *Roman religion- Beliefs, Practices and Institutions*, https://www.britannica.com/topic/Roman-religion/Beliefs-practices-and-institutions, Consultat, 20.02.2025.
17. *Roman Religion - Priests, Rituals*, https://www.britannica.com/topic/Roman-religion/Priests#ref533792.
18. The gods, goddesses and mythology of the Etruscans, https://www.chianti.info/chianti/the-gods-goddesses-and-mythology-of-the-etruscans/, Consultat, 20.02.2025.
19. Cicero, *On Divination,* Book I, Published in the Loeb Classical Library, 1923, https://penelope.uchicago.edu/thayer/e/roman/texts/cicero/de_divinatione/1*.html, Consultat, 20.02.2025.

NAMES AND ATTITUDES OF SOME ART HISTORIANS/CRITICS OF ART, MEMBERS OF THE ROMANIAN ACADEMY: GEORGE OPRESCU, AL. TZIGARA-SAMURCAȘ, DAN GRIGORESCU

Bogdan Ştefan Cristea
PhD Student, Romanian Academy

Abstract: Starting from Dimitrie A. Sturdza's words. "Its position [i.e. The Romanian Academy's position as the supreme institute of national culture – with the task of giving direction to scientific and literary activity, of appreciating the writings and works that are done and of rewarding merits and talent, attracts the sympathetic gazes of all those who have in their hearts the love for the culture of the Romanian nation and the desire to see it make rapid progress, to become equal to that of the peoples who had the happiness of a less turbulent past than ours.",[1] we do want to bring into the reader's attention the activity, opinions and ways of thinking of some outstanding names that have been historians and critics of art. They have also been members of the Romanian Academy.

Keywords: culture, homage, merit, progress, recognition

Introduction

The Romanian Academy has had and still has the role of guiding the development of culture in our country.

There are many examples of art critics who are also art historians or art collectors. They were elected members of the Romanian Academy for their activity and value.

The art historians who were elected members of the Romanian Academy left scientific research works to posterity, developed research in the Romanian space and presented it internationally in prestigious magazines, extensive works, monographs, and albums.

Names and facts

There are, no doubt, very many distinguished names that contributed and made possible Romanian Academy's today's results. One such an example is the internationally recognized art historian and critic of art and also a true art collector, George Oprescu, professor and director of the Institute of Art History, who, on May 27th, 1938, was elected a corresponding member of the Romanian Academy.

George Oprescu was a personality with an exceptional organizational vocation. From 1949 (when he founded it) until the end of his life in 1969, he headed the Institute of Art History of the Romanian Academy. He founded the periodicals Revue Roumaine d'Histoire de l'Art and Studii și Cercetări de Istoria Artei.

He worked within some institutions of the Nations' League, being the secretary of the Commission for Intellectual Cooperation, in Paris between 1923-1930, then the secretary of the Commission for Letters and Arts in Geneva until 1939.

George Oprescu contributed to the recognition of the Romanian art abroad, publishing works in Germany, France, Switzerland, Great Britain and Sweden. He particularly studied peasant art and representative painters of the 19th and early 20th centuries in Romania.

In 1962, he donated a valuable collection of 6,000 engravings and 1,400 drawings to the Romanian Academy's Prints Cabinet. His private collection, which was housed in his home on Dr. Clunet Street (Cotroceni), could be visited like a museum until 1977. Then the paintings, sculptures, decorative and folk art, graphics and furniture were transferred to the Collections Museum and the book collection at the "George Oprescu" Institute of Art History.

G. Oprescu stated the following in the meeting of June 4, 1938: "The Academy possesses, for art historians, an excellent working tool: the prints cabinet. It has been opened to me and my students until now. And in the past it happened that our seminar papers were considered useful by your literary section and deserved to be printed. I hope that from now on my relations and those of the seminar I lead will be even closer and warmer with those who lead the Academy's print cabinet."[2]

There was also in 1938, on June 3rd, that Alexandru Tzigara-Samurcaș, an art historian with an important role in the Romanian museography and museology - he was director of the Ethnographic Museum, the Museum of National Art, the Museum of Decorative Art and Industrial Art, which then became the Carol I National Art Museum in 1915, was elected as a corresponding member of the Romanian Academy in the General Assembly.

He was an active member until the summer of 1948 when he was excluded along with 113 other members of the Romanian Academy by the Decree no. 1454 of August 12th, 1948. This fact will be remedied on July 3rd, 1990, post-mortem, when the General Assembly of the Romanian Academy decides to reinstate some full, corresponding and honorary members, whose membership of the Romanian Academy was withdrawn in August 1948.

Alexandru Tzigara-Samurcaș (1872– 1952), a leading figure of the Romanian culture, was "the scholar who fought tirelessly to impose and defend the treasury of Romanian national art from any intrusion and all attacks, of which he considered undervaluation to be the most dangerous. The entire existence of the great scholar was a retort given to those who disregarded the art of our people or sent it into the factual field of craftsmanship. (...) Asceticism in the idea of the prosperity of national art, eminently peasant or artisanal, is not reducible to the tyranny of a particular artistic taste, but this represents for him a way of integrating Romanian national art, an expression of the psychology and endowment of a nation, of the high spiritual experience of which it was worthy through his moral and artistic qualities, filtered by a thousand-year-old turbulent history".[3]

For Alexandru Tzigara-Samurcaș, folk art meant the national art through which the art of the Romanian peasant's existence is discovered.

Alexandru Tzigara-Samurcaș made an impressive donation to the Cabinet of Prints of the Library of the Romanian Academy, a donation that includes approximately 4,000 photographs and over 1,000 photographic plates. These have a special documentary value, and as subjects public and religious buildings, architectural decoration details, cult objects.

In 1993, at the General Assembly of the Romanian Academy on April 21st, the critic and the art historian Dan Grigorescu was elected a corresponding member. Within the meeting of December 20th, 2004, he was elected a full member and on March 3rd, 2006, he delivered the reception speech "Homage to Professor George Oprescu".

The presentation regarding the election of Dan Grigorescu was made by Acad. Zoe Dumitrescu-Buşulenga, vice-president of the Romanian Academy, who through this short but comprehensive presentation manages to emphasize the dual activity, as a critic and historian of comparative literature, his work and especially the worthy reasons for him to acquire this ”honour"

"With Dan Grigorescu, whose work has an extremely interesting richness and diversity, a phenomenon of modern culture that is less frequent in our country is taking place. Having a dual activity, the one of an art critic and a historian of comparative literature, both sustained, he approaches the field of culture from several angles, attempting that complementarity so necessary for an integrative treatment. Thus, beyond his monographs dedicated to American and English writers or Romanian painters or sculptors. Dan Grigorescu worked simultaneously in the realm of visual, figurative arts and that of the art of the word, searching and trying expressive equivalents for these types of creativity, having quite original conclusions. in the volumes *Constelaţia gemenilor, studiu de iconologie from 1979, in Istoria unei generatţii*

pierdute: expresioniștii. from 1980, as well as in Aventura imaginii from 1982 or in Reality, myth, symbol: a portrait of James Joyce from 1984, the research into the time of diversification of signs between these two arts is interpreted as it has never been done before in our country, with modern methodology and an excellent penetration into the specific issue.

A former university professor, head of the Department of Comparative Literature at the Faculty of Philology of the University of Bucharest, Dan Grigorescu is among those intellectuals truly worthy of acquiring the title of a corresponding member of the Romanian Academy."[4]

Thus, we observe that one of Dan Grigorescu's main qualities, according to the presentation made by Acad. Zoe Dumitrescu-Buşulenga, vice-president of the Romanian Academy, is the way of interpreting and comparing the two arts through a modern methodology, a relatively new approach in Romanian research.

He was a good connoisseur of the avant-garde, coordinator of the Dictionary of Avant-gardes, of the classical and contemporary American literature. He wrote numerous specialized studies on the most important contemporary Romanian painters, on Pop-Art and expressionism. Professor Dan Grigorescu's value is in the two fields in which he was a founder: iconology and ekphrasis. His works The Adventure of the Image, The Constellation of Gemini and Introduction to ekphrasis are two reference books. Dan Grigorescu aimed to overcome the limits of comparatism theorized by Arnold van Tieghem and to promote new, modern specialties.

In his speech delivered at the Romanian Academy in 2006, Dan Grigorescu pays tribute to academician George Oprescu's activity in the field of art history. Dan Grigorescu expresses his respect for the true values of culture and art.

Conclusions

Art history is a particular field of historical sciences where attention is paid to the activity of individual creators. The art historian/critic of art is a keeper and a creator of cultural memory He practises his approach in two directions: content and technique; research is done on visual sources, on their contextualization.

The art historian has the role of placing the artistic work in the social and cultural context, of describing the work of art.

The art historians who were elected members of the Romanian Academy left to posterity scientific research works, developed research in the Romanian space and presented them internationally in prestigious magazines, extensive works, monographs, albums.

BIBLIOGRAPHY:

1. Analele Academiei Române, 1939, seria a Va, vol. IV, tom. XIV, tom LVIII, ședințele din 1937-1938, Ed. Academiei Române, București
2. Berindei, D,1975, „Academia Română în anii 1879-1915", în Studii și material de istorie modernă, 5, 1975, p. 247-276.
3. Berindei, D, 2006, *Istoria Academiei Române 1866-2006. 140 de ani de existență*, Editura Academiei Române, București, 2006.
4. Berindei,D, 2016, *Istoria Academiei Române (1866-2016)*, Editura Academiei Române, București
5. Grigorescu, D, 2003, *Dicționarul avangardelor*, editura Enciclopedică, București, 2003.
6. Macovei, C, 2017, *Academia Română 1866-2016. 150 de ani în serviciul națiunii române,* coord. Cătălina Macovei, Ed. Academiei Române, București, 2017.
7. Vianu,T&Popescu, M,1961, *Omagiu lui George Oprescu cu prilejul împlinirii a 80 de ani* (redactori responsabili), Editura Academiei Republicii Populare Romîne, București,1961.
8. Oprescu, G 1942, *Grafica românească în secolul al XIX-lea*, 1-2, Fundația regală pentru literatură și artă, București.
9. Oprescu, G,1943, *Pictura românească în secolul al XIX-lea*, editura Meridiane, București
10. Sturdza, D, A., 1905, *L 'activité de l 'Académie Roumaine de 1868 à 1905*, Ed. Carol Göbl București
11. Zeletin, C.D, 2003, (ediție îngrijită și studiu introductiv), *Alexandru Tzigara-Samurcaș, Memorii III 1919-1930,* București, Ed. Meridiane (Biblioteca de artă – Biografii, Memorii, Eseuri), 2003
12. Sturdza D. A. 1893, Raport în *Analele Academiei Române*, seria II, Partea administrativă și dezbateri, 1891-1892, tom.XIV, 1893, pp. 136-141
13. Analele Academiei Române, 1939, Tomul LVIII, 1937-1938, pag. 242
14. Zeletin, C.D, 2003, Alexandru Tzigara-Samurcaș *Memorii III 1919-1930*, București, Editura Meridiane (Biblioteca de artă – Biografii.Memorii.Eseuri), 2003, pag. 5
15. *Analele Academiei Române*, 1939, seria a V-a, volumul IV, p. 211.

HUMOR IN THE PRESS IN INTERWAR ROMANIA EXPRESSED THROUGH CARICATURES

Lămîiţa Ureche
PhD Student, "Nicolae Iorga" Institute of History, Romanian Academy

Abstract: Humor is an essential component of the Romanian identity, highlighting both the intelligence and the adaptability of our people. From folk tales to classic and contemporary literature, from theater to cinema, humor remains a bridge between generations and a way to face life's realities with optimism and creativity. In this way, Romanians continue to laugh and keep in good spirits, proving that humor is not only a form of entertainment but also an expression of the national spirit. Romanian caricature played an essential role in expressing humor and social criticism, especially in the pages of satirical newspapers and magazines. By exaggerating the characters' features and through irony, Romanian caricaturists managed to reflect society's flaws, political absurdities and economic realities in an accessible and amusing way. Caricatures in the Romanian press are distinguished by several specific elements: irony and satire in which the authors attack politicians, corruption and social problems through drawing and short text. Cartoonists also exaggerate features in their drawings and transform public figures into funny figures.

Many cartoons refer to Romanians' past and customs, their messages are direct and easy to understand, making them popular among all categories of readers. Newspaper cartoons are not only a source of entertainment but also a form of visual journalism. They can influence public opinion, draw attention to serious issues and act as a release valve for social frustrations. In a society where humor is a weapon against political and social absurdity, cartoons remain a powerful form of free expression. Signing texts, drawings, caricatures and epigrams with a pseudonym has been common practice since the earliest periodicals. In the case of advertising, the appearance of caricatures under a pseudonym implied that the author's real name was covered and, therefore, the person who wrote or drew the cartoon was put in the public eye, which was a good thing, especially when the publications were of an anectodic nature directed against public or political figures. Some writers signed all their work with a pseudonym, others only in certain circumstances, and some were given pseudonyms with which they signed their works, especially poets, prose writers, cartoonists or cartoonists. There are numerous examples of this. The great Romanian poet Mihai Eminescu was also a pseudonym, his real name being Mihai Eminovici. C.Gongopol, in the humor magazine Furnica signed with Costache Glumici. Elena Farago, pseudonym of Elena Pximade (1878-1954), Tudor Arghezi (Ion N. Teodorescu, 1880-1967), George Bacovia (Gheorghe D. Vasiliu. 1881-1961), Mia Frolo (Maria Buzoianu, 1886 -1962). Among prose writers, critics and literary historians we mention Jean Bart (Eugeniu P. Botez, 1874-1933), Gala Galaction (Grigore Pișculescu, 1879-1961), Vasile Demetrius (Vasile Ojea, 1878-1942), Urmuz (Dimitrie Deemetrescu-Buzău, 1883-1923), Perpessicius (Dimitrei S. Panaitescu, 1891-1971).

Keywords: press, interwar, satiric publications, caricatures, pseunonims.

Umorul în literatura română

Umorul ocupă un loc aparte în literatura română, fiind un mijloc prin care scriitorii au reușit să satirizeze moravurile sociale, să critice ipocrizia sau să ofere o perspectivă mai blândă asupra neajunsurilor vieții. De la fabule și comedii, până la romane și nuvele, umorul s-a manifestat în forme diverse, adaptându-se contextului istoric și cultural al fiecărei epoci. Rădăcinile umorului românesc se regăsesc în tradițiile orale ale poporului, în basme, snoave și zicători. Încă din perioada medievală, personajele comice precum Păcală și Tândală au devenit reprezentative pentru înțelepciunea populară, folosindu-se de ironie și viclenie pentru a învinge

nedreptatea și absurditatea. În epoca modernă, umorul a fost integrat în literatură și presă, devenind o armă a criticii sociale.

Unul dintre cei mai importanți creatori de umor din literatura română este Ion Luca Caragiale, maestru al comediei de moravuri. În piesele sale precum „*O scrisoare pierdută”* sau „*O noapte furtunoasă”*, Caragiale evidențiază ridicolul și ipocrizia vieții politice și sociale din România secolului al XIX-lea. Personajele sale sunt adesea caricaturizate, devenind simboluri ale unor defecte universale: prostia, demagogia, lingușeala sau incompetența. Umorul caragialian se bazează pe contrastul dintre aparență și realitate, pe situații absurde și pe un limbaj viu, plin de regionalisme, pleonasme și greșeli savuroase.

În registrul umorului popular, Ion Creangă rămâne un nume de referință. În „*Amintiri din copilărie”*, scriitorul moldovean folosește un umor cald, bonom, adesea autoironic, pentru a reda lumea copilăriei sale. Aventurile lui *Nică* sunt pline de haz și de farmec, iar limbajul popular, plin de expresivitate, adaugând un plus de autenticitate și savoare.

În perioada interbelică, Tudor Mușatescu și George Topîrceanu au continuat tradiția umorului literar. Mușatescu, în piesele sale de teatru, amintim *„ Titanic vals”,* cea mai de succes comedie din istoria teatrului românesc, jucată de aproape 100 de ori în stagiunea de debut 1932-1933, abordează cu umor teme cotidiene, iar Topîrceanu, prin poezii precum „*Rapsodii de toamnă”*, creează un umor bazat pe jocuri de cuvinte, autoironie și observații fine asupra naturii umane.

Umorul în literatura română are o tradiție bogată și variată. Fie că este cald și nostalgic, precum la Creangă, satiric și usturător, ca la Caragiale, sau rafinat și subtil, ca la scriitorii contemporani, umorul oferă o oglindă a realității, adesea mai fidelă decât critica directă. El nu doar că distrează, ci și provoacă reflecție, fiind o marcă esențială a spiritului românesc.

Publicații satirice din România

Mihail Kogălniceanu înființează, în 1840, „*Dacia literară”.* Moldova, Muntenia și Transilvania au reprezentat pentru Kogălniceanu fragmente dintr-o unitate spirituală , dintr-o unitate de viață care se menținea în pofida delimitărilor politice. Cu toate că s-a ferit să dea revistei un caracter politic, tendințele așa de frumos acoperite de haina literară nu puteau să scape ochiului vigilent al reprezentanților Rusiei la Iași. Fabulele lui Grigore Alexandrescu, imitațiile lui Alecu Donici după fabulistul rus Kirilov serveau pentru a ataca abuzurile, furturile și toate păcatele regimului. Consulatul rusesc a intervenit și după 3 numere, martie, aprilie mai 1840 „*Dacia literară* a fost interzisă”.[1]

În 1865, în afară de ziare au apărut broșuri-pamflete, a căror țintă era domnitorul și camarila. „Orășeanu era unul dintre cei mai activi detractori ai domniei lui Cuza. Spirit polemic, inventiv, el a lansat prima publicație umoristică *Cicala*.” După succesul pe care l-a avut, a fost imediat interzisă. A reapărut după detronarea lui Cuza.

Bogdan Petriceicu Hașdeu, în 1867, a publicat „*Nichipercea”,* revistă de mare succes. „Poet, om de spirit, alternând satira cu ironia subtilă, Hașdeu a cultivat genul creat de Orășeanu cu mijloace incomparabile, astfel se explică succesul revistei.”[2]

În 1869, Hașdeu înființează revista „*Traian”,* în ale cărei publicații găsim pagini de istorie, lingvistică și psihologie populară. În felul acesta el a putut să îi aibă reprezentanți ai generației vechi pe Odobescu, Dimitrie Sturza, Papadopol, Calimachi, care fuseseră colaboratori ai lui Vasile Alecsandri, dar și tineri precum Grigore Tocilescu, Exarcu-întemeietorul Ateneului Român, Gh. Demn. Teodorescu, unul dintre primii folcloriști, Petre Ispirescu, culegătorul basmelor noastre, A.D.Xenopol și M.Gaster, atras acesta către cercetările de folclor care domină revista. După doi ani de apariție, ziarul s-a transformat în revista „*Columna lui Traian”*, la care colaborau: Al.Odobescu, Calimachi, Sturdza, Grigore Tocilescu, Ispirescu ș.a.

[1] Pamfil Șeicaru , *Istoria presei*, Craiova, Editura Autograf MJM, 2013, p.184.
[2] *Ibidem*, p.192.

A avea pe vremea aceea un tiraj de 2000 de foi însemna un mare succes. Se întâmpla uneori ca cititorii să aștepte apariția cu prioritate a foilor satirice împodobite de caricaturi. D.D.Teodorescu începe, în același ton ca și Hașdeu, de la care primise nota antidinastică, publicarea revistei ilustrate „Ghimpele" care, din 29 mai 1866 până în 1879 a fost o lectură favorită pentru publicul bucureștean, harnicul folclorist și profesor având, fără îndoială aplecare către versurile ușoare prin care arunca insultele cele mai grele noului stăpânitor, invitându-l, de pildă, printre altele, să-și ia „lădița și domnița" și „să treacă iute Dâmbovița".[3] Lumea făcea haz și de ilustrațiile grosolane, jignitoare la adresa stăpânirii, inspirându-se după modelul pe care îl dădea foaia italiană „Il Papagallo" unde diferiți „desenatori improvizați"[4] le făceau sub anonimat.

O altă revistă, umoristică, „*Sarsailă"* apare în 1861, scoasă de G.Dem.Teodorescu, dar cu mai puțin succes și durată de viață mai scurtă.

Între 1872 și 1876 până la căderea guvernului conservator, presa a avut un ton foarte violent, amintind tonul presei din ultimii doi ani ai domniei lui Cuza. Liberalii erau nerăbdători să vină la guvernare și cei patru ani de opoziție li s-au părut nesfârșit de lungi. „*Ghimpele"* își făcuse o specialitate să-l atace pe domnitorul Carol : „Cucuvaie cobitoare / S-a pus pe palat / Și cântarea-i bocitoare / Strigă ne-ncetat:/ Rău de țara care-și pune / În cap p-un străin,/ Cari străinul îi răpune / Frumosu-i destin!....."

În 1865, în afară de ziare au apărut broșuri-pamflete, a căror țintă era domnitorul și camarila. „Orășeanu era unul dintre cei mai activi detractori ai domniei lui Cuza. Spirit polemic, inventiv, el a lansat prima publicație umoristică „*Cicala*." După succesul pe care l-a avut, a fost imediat interzisă. A reapărut după detronarea lui Cuza.

Bogdan Petriceicu Hașdeu, în 1867, a publicat „*Nichipercea",* revistă de mare succes. „Poet, om de spirit, alternând satira cu ironia subtilă, Hașdeu a cultivat genul creat de Orășeanu cu mijloace incomparabile, astfel se explică succesul revistei."[5]

În 1885, C. Alexandre, un caricaturist de mare talent, a scos revista „*Șarivari român"* inspirată din publicațiile similare franceze. Tot în acea perioadă apar: „*Calcavura", „Asmodeu", „Puricele", „Bobârnacu"l*, reviste satirice cerute și citite de marele public. În 1880, poetul Macedonski a scos o revistă satirică, „*Tarara",* în care poetul reia campaniile antidinastice din „*Oltul* " pe care îl înființase la 14 noiembrie 1873, o apariție bisăptămânală până la 26 mai 1877 și apoi săptămânală până în iulie 1875, asigurând revistei un real succes.

În 1908, Constantin Banu înființează revista săptămânală „*Flacăra",* prima revistă de mare răspândire, care publica portrete scrise cu multă finețe și semnate de Al. Șerban. Conținutul ei, de o excepțională calitate, a recrutat noi cititori pentru literatură. Ca format era copia revistei franceze „*Les Anales".*

În 1910 N.D. Cocea a scos revista de polemică politică „*Facla"* care a apărut sub auspiciile ziarului *Adevărul*, odată de pe săptămână. În fiecare număr avea un portret ilustrat de Iser, câteva articole și notițe polemice. Revista scotea în evidență mișcarea naționalistă - antisemită a lui Nicolae Iorga și A.C.Cuza și vroia să aibă o tendința generală democrato – socialistă. Portretele erau semnate cu pseudonimele Nicoară al Lumii I și II. Nicoară al Lumii I era N.D.Cocea iar al 2-lea era Tudor Arghezi. La revistă mai colaborau C. Graur, de la *Adevărul*, Al. Filipescu care semna cu pseudonimul Al. Filimon, Șt. Antim și Streitman. [6]

În 1908, George Ranetti și G. Țăranu scoteau revista umoristică „*Furnica*", ilustrată cu caricaturi de F. Șirato și A. Murnu. Revista „*Furnica"* a fost o publicație umoristică săptămânală românească, fondată în 1904 de George Ranetti și N. D. Țăranu. A apărut cu

[3] Constantin Antip, *Contribuții la Istoria Presei Române*, București, Uniunea Ziariștilor din Republica Populară România, 1964, p.43
[4] *Ibidem*, p.42
[5] *Ibidem*, p.192.
[6] *Ibidem*, p.243.

intermitențe până în 1930, fiind cunoscută pentru satira politică, epigrame, caricaturi și texte literare cu tentă ironică. revista a continuat să reflecte spiritul critic și umoristic specific perioadei interbelice. Anul 1928 a fost marcat de moartea lui George Ranetti, unul dintre fondatorii și principalii colaboratori ai revistei „*Furnica"*. După dispariția sa, revista a continuat să apară sub conducerea lui N. D. Țăranu, menținându-și tonul satiric și critic la adresa societății și politicii vremii.

Numele scriitorilor români ascunse în pseudonime

Semnarea unor texte, desene, caricaturi, epigrame cu pseudonim este un obicei întâlnit de la primele publicații cu caracter periodic. În cazul publicisticii apariția caricaturilor sub pseudonim implica acoperirea numelui adevarat al autorului și punerea, oercum, la adăpost al celui care scria, desena, fară a se stii persoana respectivă, un lucru bun mai ales când publicațiile erau de natura anectodică la adresa unor persoane publice sau politice.

În secolul al XIX lea „pseudonimomania", așa cum o numea Ion Heliade-Rădulescu, care se semna Ion Eliade Radulescu, ajunsese nici mai mult nici mai puțin decât „una dintre boalele scriitorilor acestui veac"[7], scriitorul semnalând-o încă din anii 1840 în paginile revistei „*Curierul românesc*"[8] și care era foarte răspândită printre cei care umpleau paginile publicațiior acelor vremi.

Unii scriitori și-au semnat toată opera cu pseudonim, alții numai în anumite împrejurări, iar unora dintre ei li s-au dat pseudonime cu care acestia și-au semnat operele, în special poeții, prozatorii, caricaturiștii sau desenatorii. Unii dintre ei așa au vrut, alții au fost nevoiți sa-și pună pseudonime la numele adevarat deoarece acestea erau mai puțin sonore. De altfel, în 1973 s-a publicat *Dicționarul de pseudonime, alonime, anagrame, asteronisme, criptonime ale scriitorilor și publiciștilor români* (810 pagini) la Editura Minerva sub semnătura lui Mihail Straje care și acesta semna cu pseudonimul Mihail Stețcu, un dicționar complet și cu informații rare.

Exemple sunt numeroase în acest sens. Marele poet român, Mihai Eminescu era tot un pseudonim, numele său adevarat fiind Mihai Eminovici.[9] C.Gongopol, în revista umoristică „*Furnica"* semna cu Costache Glumici.[10] Elena Farago, pseudonimul Elenei Pximade (1878-1954), Tudor Arghezi (Ion N. Teodorescu, 1880-1967), George Bacovia (Gheorghe D. Vasiliu. 1881-1961), Mia Frolo (Maria Buzoianu, 1886 -1962). Dintre prozatori, critici și istorici literari amintim pe Jean Bart (Eugeniu P . Botez, 1874-1933), Gala Galaction (Grigore Pișculescu, 1879-1961). Vasile Demetrius (Vasile Ojea, 1878-1942), Urmuz (Dimitrie Deemetrescu-Buzău, 1883-1923), Perpessicius (Dimitrei S. Panaitescu, 1891-1971).[11]

Din categoria pseudonimelor adaptate de unii autori din cauza numelor mai mult sau mai puțin caraghioase pe care le aveau se numără: George Ranetii (pseudonimul lui George Ranete, 1875-1927), Ion Buzduhan (Ivan Alexandru Buzdâga, 1880-1967), Sandu Teleajen (San du P. Morcovescu, 1893-1963), Mircea Damian (Constantin Mătușa, 1899-1947), Mihail Cosma (E, Spirt, 1902-1968), Jordan B. (Iordan Bucă, 1903-1962).

Unii scriitor și publiciști au semnat în presa vremii cu un pseudomin cu un singur cuvânt. De exemplu: *Caion* (Constantin A. Ionescu, 1882-1918, celebrul calomniator a lui Caragiale), Oreste (Oreste Georgescu, 1891-1918), Urmuz (Demetrescu Buzău, 1883-1923) și mulți alții.[12]

În 1908 apare „*Caleidoscopul"* lui A. Mirea. Sub acest pseudonim se ascundeau, de fapt, numele a doi cunoscuți poeți care, pe vremea aceea erau foarte apreciați, St. O. Iosif și

[7] Florentin Popescu, *O istorie anecdotică a literaturii române*, București, Editura Saeculum I.O, Vestelea, 1999,vol.II,p.155.
[8] *Curierul Românesc*, nr. 6 din 20 ianuarie 1840.
[9] *Ibidem*, p.156.
[10] Pamfil Șeicaru , *Istoria presei*, Craiova, Editura Autograf MJM, 2013, p.266.
[11] *Ibidem*, pp.156-162.
[12] *Ibidem*. p.160.

Dimitrie Anghel. Aceasta nu este singura lucrare publicată de cei doi sub acest pseudonim. Se întâmplă rar ca doi scriitori atât de cunoscuți să poată lucra împreună, de obicei scriitorii lucrează singuri, lucrarea purtând originalitatea și personalitatea unui singur autor.

„Într-o seară frumoasă petrecută în grădina de la Continental cu cei doi amici ai mei, când vinul, deși era de la gheață, ne înflăcărase pe câteșitrei, de câte ori rămâneam un moment singur, cu unul din ei, el mă asigura că Mirea e celălalt, că tot ce e frumusețe poetică și scăpare de talent, era opera tovarășului său. Desigur că scânteia se năștea prin ciocnirea amnarul lui de cremene, dar această lepădare de sine mă emoționa, lauda pe care o aducea fără invidie unul altuia era tot atât de sinceră, încât n-am cutezat niciodată să rup pe Mirea în două, să încerc să analizez care era contribuția fiecăruia din ei…”[13]

C. D. Anghel, unul dintre frații poetului Dimitrie Anghel, declara în ziarul *Adevărul*, prin 1932 , fiind prezent intr-un moment de inspiratie a celor doi care lucrau la un articol pentru revistă, povestește cum scriau cei doi poeți: “Colaborarea avea loc în acest chip. Anghel, care era un improvizator oral, dicta. La el, când îl stăpânea transa inspirației opera se zămislea în creier pe de-a-ntregul și pusă la punct cu toate amănuntele, așa că el o dicta, preumblându-se ca și cum ar fi citit-o dintr-o carte. Iosif, cu condeiul în mână, conducea inspirația celuilalt, o impulsiona sau o potolea după nevoie și o șlefuia în timp ce o așternea pe hârtie. Când colaborarea lor se desfăcu, Anghel se servi de un secretar-stenograf care să-i prindă dictat.…”.[14]

Cum aceste prietenii rar supraviețuiesc multi ani, în 1910 intervine ruptura între cei doi, la mijloc aflându-se o femeie, nimeni alta decât Natalia Negru, soția lui Iosif, pentru care Dimitrie Anghel facu-se o adevărată pasiune.

Alexandrina Gavrilescu nu este alta decât poeta Otilia Cazimir al cărei pseudonim i-a fost conferit de Mihail Sadoveanu și Garabet Ibrăileanu. George Sanda, unul dintre cei mai autorizați biografi al scriitoarei spune: „Fără ei, Otilia Cazimir n-ar fi existat. Poezia de debut „Noapte” cu precizarea „Răspuns unui poet”, trimisă de o școlăriță anonimă a fostului liceu „Oltea Doamna” din Iași, în toamna anului 1912, revistei „Viața Românească” și „semnată” de teama directoarei, „înaltă severă și rigidă”, cu trei steluțe, cei doi i-au dat un nume, descoperit în trecut, într-o dragoste fugară. G. Ibrăileanu i-a dăruit numele primei lui iubiri, o arecare domnișoară „Cazimir” de la Botoșani, de care fusese îndrăgostit pe când era copil, iar Mihail Sadoveanu i-a spus Otilia, după același criteriu sentimental. În glumă, G. Ibrăileanu îi mai spunea Brunhilda- Cunegunda- Rodoguna, iar dacă poeta s-ar fi călugărit ar fi trebuit s-o cheme maica Agnia sau Agnia – Otilia – Brunhilda - Cunegunda-Rodogunda”. Oiliei Cazimir nu i-a plăcut niciodată acest pseudonim pe care l-a purtat, ar fi mărturisit cu oarecare umor: „…numele acesta, pe care totuși l-am purtat cu cinste, nu mi-a plăcut niciodată. Găsesc că n-am nimic comun cu eroinele vechilor legende germane, iar cea dintâi „Otilie” pe care am cunoscut-o, fetița lângă care am stat în bancă în primele clase primare, era proastă, grasă și buboasă…De drept, după bunicul dinspre tată, preotul Gavriil Casian in Cotul Vameșului, ar fi trebuit să mă cheme Alexandra Casian, cum am și iscălit uneori”.[15]

Tot în dicționarul scris de Mhail Straje găsim, de pildă, că Alexandru Macedonski a semnat în publicația pe care a patronat-o, dar și în altele, cu circa 68 de pseudonime, dar nu este exclus ca numărul lor să fi fost mult mai mare. Un alt publicist, poet și prozator. Anton Bacalbașa (1865-1899) a publicat și el sub 64 de pseudonime, cu un umor aparte. Printre pseudonimele cu care se semna putem aminti: *Don Antonio de los Baqualbasos, Bac-ALB-așa, Demagog, Caon Milițianu, Răpcan, Symbilost, Doamna tirimpimpim, Un român, Rezervist, Vaxulea, etc.* Tony Bacalbașa, așa cum îi spuneau prietenii, a fost una dintre cele mai expresive figuri ale presei socialiste, a fost cel mai „sprinten condei al mișcării socialiste. O vervă

[13] Sextil Pușcariu, *Jurnal.*
[14] *Ibidem*, p.163.
[15] *Ibidem*, pp.163-164.

populară intelectualizată, o îndrăgită inventivitate verbală,… Anton Bacalbașa mânuia satira cu eleganță, folosea invectiva cu spontaneitate, caricatеriza oamenii politici, scriitorii cu scânteietoare vervă. A cunoscut viața de cazarmă, în timpul când își făcuse stagiul militar, și a fost revoltat de brutalitatea și disprețul gradaților și ofițerilor față de soldați. Din acea tristă experiență….a creat personajul caraghios al lui „moș Teacă", ofițerul parvenit din trupă care a izbutit să ajungă până la gradul de căpitan. Moș Teacă nu era un tip izolat, foarte mulți ofițeri care intraseră în armată ca și copii de trupă trecuseră prin toată ierarhia până la sergent - major și ajunseseră ofițeri, aveau o cultură extrem de redusă; brutalitatea lor, însă, față de soldați era proverbială. În 1915 când îmi făceam stagiul, a fost concentrat unul din ofițerii pensionați la gradul de locotenent. Am putut verifica autenticitatea personajului lui Tony Bacalbașa, Moș Teacă. Când voia să țină cadența companiei în marș, el nu spunea recruților „stâng, drept", ci „ăl cu paie, ăl cu fân"! Era un biet bătrân care nu se împăca deloc cu metodele noi de instruire a recruților."[16] De altfel, Anton Bacalbașa a scris piesa de teatru „*Mort fără lumânare"* care s-a jucat la Teatru Național, inspirată tot din viața lui de soldat.

Ion Luca Caragiale a semnat cu 46 de pseudonime identificate în revistele epocii, cu același stil zeflemitor din schițele sale umoristice. Îl putem găsi sub pseudonimele *L.Van-Tyn, Mizilic, A. Museus, Palicar, Rac, Spanachidi, Un june monșer, Un mare anononim*, ș.a. Un epigramist foarte cunoscut la acea vreme, George Ranetti (1875-1928) ținea să sugereze caracterul poeziilor lui prin pseudonime vesele ca: *George Biciușcă, Delagambrinus, Ghiță Delagambrinus, Ghiță Delamizil* și cu autoironie își zicea: *Don Ghițos de las Gambrinos y Mizilos, Kiriac n'a pas d'argent, Marchizul de Kogealac, Troscanievici, Contele de Techirghiol*, etc. Tudor Arghezi (1880-1967) semnează cu 47 de apelative opera sa publicistică, astfel, în semnăturile sale găsim o „pendulare" a pozițiilor lui față de problemele sociale ale vremii: *Coco Bisericosul, Ex- Ierodiaconul I, Sever, Strapontin, Un viitor exprelat, Ion Până-n gât,* apoi mai mulți „papagali", „etalându-și penajul și sunetele în revista proprie"- *Bilete de papagal*: *Papagalul albastru, Papagalul portocaliu, Papagalul roșu, Papagalul verde, Papagalul vioriu* etc. Pamfil Șeicaru spunea despre Arghezi: „Tudor Arghezi a scos o publicație săptămânală de minuscule proporții „*Bilete de papagal"*. În această revistă se pot găsi cele mai frumoase pagini scrise de Arghezi, amestec de literatură și gazetărie, de lirism și ironie, de observații realiste prozaice și fantezie, articolele acelea scurte au plăcut cercului restrâns al iubitorilor de literatură. Un merit al acestei originale publicații, „*Bilete de papagal",* a fost stimularea unor elemente tinere care debutau fie în gazetărie fie în literatură. Arghezi avea mult gust literar și un simț al armoniei interioare a frazei. Știa să prețuiescă o realizare, ceva mai mult, intuia chiar în nedibăcia unor începuturi zbaterea talentului în drum spre o luminnoasă expresivitate. „*Bilete de papagal"* a fost un atelier în care s-a învățat folosirea cuvintelor pentru redarea gândurilor"[17]. Dar scriitorul și ziaristul cu cele mai multe pseudonime a fost Alexandru Hodoș (1893-1967) care, în aproape 10 ani și într-o singură revistă „*Țara noastră*", Cluj (1920- 1931), a folosit nici mai mult nici mai puțin de 260 de pseudonime pentru a-și semna săptămânal cronica rimată. Omul nu era lipsit de fantezie și nici de ingeniozitate în alegerea pseudonimelor. Iată câteva exemple: *Voicu Abstinentul, Abdulah Salamalek Akadânlar, Mița Alambic, Iancu Analfabetu, Pompiliu Apărece, Pompiliu Bibliotecă, Laurențiu Bisturiu, Mița Burghiu, Vasile Ciomag, Jenică Curajosu, Nicu Modestie, Ilarion Nădușeală, Valeriu Paragraf, Sandu Participantu, Iancu Purgativ, Sofronie Tutankhamon, Nicu Sonerie*. [18] Cu asemena pseudonime curiozotatea cititorului era și mai mare.

[16] Pamfil Șeicaru , *Istoria presei*, Craiova, Editura Autograf MJM, 2013, p.229.
[17] Pamfil Șeicaru , *Istoria presei*, Craiova, Editura Autograf MJM, 2013, p.278.
[18] *Ibidem*, pp.165-166.

BIBLIOGRAPHY

1. Mihail Straje, *Dictionar de pseundonime, alonime, asteronime, ale scriitorilor si publicistilor romani*,București, Editura Minerva, 1973
2. Florentin Popescu*, O istorie anecdotică a literaturii române*, București, Editura Saeculum I.O, Vestelea, 1999,vol.I, II.
3. *Curierul Românesc*, nr. 6 din 20 ianuarie 1840.
4. Mihai Eminescu -blazon, Florentin Popescu, București, *O istorie anecdotică a literaturii române*, Editura Saeculum I.O, Vestelea, 1999,vol.I, p.107.
5. Pamfil Șeicaru , *Istoria presei*, Craiova, Editura Autograf MJM, 2013, p.266.
6. I. L. Caragiale, *Momente, schițe și comedii*
7. Ion Creangă, *Amintiri din copilărie*
8. George Călinescu , *Istoria literaturii române de la origini până în prezent*
9. George Topîrceanu , *Balade vesele și triste*
10. Tudor Mușatescu, *Titanic Vals*

CALLED AS THE FIRST AMONG PILGRIMS: ST. ANDREW THE APOSTLE AND THE SYNAXIS OF SAINTS IN IASI-A LITURGY THAT NEVER ENDS

Ştefan-Iulian Apopei
PhD Student, "Alexandru Ioan Cuza" University of Iaşi

Abstract: This paper analyzes the phenomenon of the annual pilgrimage to Iași dedicated to Saint Parascheva the Venerable, with particular focus on the tradition of bringing other relics to this feast, a practice that began in 1992. The author explores the development of this liturgical custom, examining the criteria for selecting the invited saints, their origins, and the popular reception of these events. The practice of bringing additional saints not only reinforces the conciliarity and unity of the Orthodox Church, but also adds a profound spiritual dimension, contributing to the growth of pilgrims' spiritual and communal awareness. The study also addresses the theological significance of these events and their catechetical role in the life of the Church, highlighting the value of tradition and the communion of saints within the context of pilgrimage.

Keywords: feast day, St. Parascheva, communion, liturgy, tradition

1. Introducere

Hramul Sfintei Cuvioase Parascheva de la Iași reprezintă cel mai amplu și constant eveniment de pelerinaj ortodox din România contemporană, dar și una dintre cele mai importante sărbători religioase din spațiul est-european. În fiecare an, la jumătatea lunii octombrie, zeci și, uneori, sute de mii de credincioși se adună în capitala Moldovei pentru a se închina moaștelor Sfintei Parascheva, a cărei evlavie populară a fost constant susținută de tradiția liturgică, dar și de istoria politică și culturală a regiunii.

Cultul Cuvioasei s-a consolidat în spațiul românesc odată cu aducerea sfintelor sale moaște la Iași în anul 1641, în vremea domnitorului Vasile Lupu. De atunci, Sfânta a devenit nu doar ocrotitoarea Moldovei, ci și un simbol al continuității ortodoxe, al suferinței și al speranței naționale.

Pelerinajul contemporan s-a dezvoltat în special începând cu anii '90, odată cu libertatea religioasă redobândită, iar organizarea anuală a hramului de la Iași a devenit un model de cooperare între Biserică, autoritățile locale și comunitățile de credincioși. Cu timpul, pe lângă moaștele Sfintei Parascheva, au fost aduse spre închinare și moaștele altor sfinți, într-o tradiție care are, atât rol liturgic și catehetic, cât și spiritual-comunitar: „Sfințenia nu este o perfecțiune morală abstractă, ci o realitate eclesială, o stare de comuniune cu Hristos în Duhul Sfânt"[1].

Această lucrare își propune să analizeze fenomenul aducerii altor sfinți la Iași în cadrul hramului anual al Sfintei Parascheva, începând cu anul 1992 până în prezent, identificând criteriile de selecție, proveniența, receptarea populară și sursele documentare ale fiecărei astfel de aduceri. Tabelul central al lucrării va reuni informații validate despre fiecare sfânt invitat liturgic „alături de Parascheva" în ultimii aproape 30 de ani.

2. Locul sfintelor moaște ale Sfintei Cuvioase Parascheva în viața liturgică a Bisericii.

De la momentul așezării sfintelor moaște ale Sfintei Cuvioase Parascheva în capitala Moldovei, în anul 1641, Iașul devine un pol liturgic și duhovnicesc major al Ortodoxiei românești. Aducerea sfintelor moaște din Constantinopol nu a fost doar un eveniment istoric

[1] STĂNILOAE Pr. Prof. Dumitru, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. 3, București: Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, 1997, p. 50.

de înaltă relevanță politică și diplomatică, ci, mai ales, un act de înrădăcinare a sfințeniei în inima unei comunități ecleziale.

Trupul Sfintei Parascheva a fost întâmpinat în cetate printr-o procesiune solemnă, care avea să fie reluată, în forme adaptate, an de an. Din acel moment, sfintele moaște au devenit epicentru de har pentru viața liturgică a Moldovei, fiind expuse la închinare nu doar în ziua de 14 octombrie, ci ori de câte ori poporul se confrunta cu secetă, ciumă, război sau alte necazuri: „ să aflăm milă și har împreună cu toţi sfinţii, care din veac au bine-plăcut Ţie”[2].

Importanța liturgică a Sfintei nu se mărginește la ziua hramului, ci se exprimă în întregul an liturgic prin prezența slujbei sale în mineie, sinaxare, acatiste, paraclise și alte forme de cult. Datorită acestei prezențe permanente, moaștele Sfintei Parascheva au fost integrate în conștiința Bisericii ca altar viu, în jurul căreia se structurează viața spirituală a cetății.

În timp, acest rol axial al sfintelor moaște a generat nu doar dezvoltarea arhitectonică a orașului, în jurul Mitropoliei, ci și o tradiție procesională ce a fost îmbogățită prin aducerea altor sfinți spre închinare, îndeosebi în perioada contemporană. Această practică - analizată în secțiunile următoare - continuă în mod viu din ethosul liturgic instaurat în 1641, când trupul Cuvioasei a fost primit „cu rugăciuni și cântări duhovnicești”, spre binecuvântarea întregii țări[3].

3. Tradiția aducerii altor moaște la hramul Sfintei Cuvioase Parascheva

În ultimele decenii, hramul Sfintei Cuvioase Parascheva de la Iași a cunoscut o amplificare a dimensiunii sale liturgice și duhovnicești prin introducerea unei rânduieli devenite tradiție: aducerea, spre închinare, a moaștelor altor sfinți din țară sau din spațiul ortodox universal. Această practică, inițiată la începutul anilor ’90, s-a dezvoltat treptat până la a deveni o componentă stabilă a hramului, accentuând caracterul sobornicesc și inter-ortodox al evenimentului.

La nivel liturgic, prezența altor sfinți în proximitatea moaștelor Cuvioasei Parascheva nu se reduce la o simplă alăturare a celor două racle, ci are o semnificație profundă, exprimată în teologia icoanei și a comuniunii sfinților. După cum afirmă Sfântul Dumitru Stăniloae:„Toţi suntem chemaţi la sfinţenie, iar sfinţenia este lucrarea Duhului Sfânt în noi”[4]. Astfel, așezarea temporară a moaștelor altor sfinți alături de Parascheva constituie o formă de liturghie extinsă în trupul sfinților, o epifanie comună a sfințeniei căci „Liturghia este școala sfințeniei, pentru că ne unește cu Hristos Cel Sfânt”[5].

Din perspectivă pastorală, aducerea altor moaște creează punți de înțelegere și de evlavie între comunități ortodoxe din spații diferite: Athos, Grecia, Cipru, Serbia, Italia, Franța sau chiar din Biserica locală românească. Această deschidere spre sobornicitate exprimă unitatea spirituală a Ortodoxiei și are rol catehetic major, mai ales în rândul pelerinilor care descoperă astfel sfinți noi, cu vieți și modele diverse de trăire întru Hristos.

În plan liturgic concret, acești sfinți sunt integrați în slujbele speciale ale hramului: acatiste, vecernii, litii și procesiuni. Icoanele lor sunt purtate împreună cu cea a Cuvioasei în procesiunea *Calea Sfinților*, iar sfintele moaște sunt depuse în baldachinul din curtea Mitropoliei, pentru ca pelerinii să se poată închina și ruga pe perioada întregii săptămâni.

Alegerea acestor sfinți nu este întâmplătoare. De regulă, este vorba fie de:

- sfinți *vindecători și făcători de minuni* (ex. Sf. Nectarie, Sf. Pantelimon),
- sfinți cu *dimensiune misionară* (ex. Sf. Apostol Andrei),
- sau cu *relevanță istorică locală* (ex. Sf. Paisie de la Neamț, Sf. Constantin Brâncoveanu, Sf. Gheorghe Pelerinul).

---

[2] LITURGHIER, *Rugăciunea anaforalei*, în *Liturghia Sfântului Vasile cel Mare*, București: Editura IBMO, 2012, p. 256.
[3] PIPPIDI Andrei, *Tradiţia politică bizantină în ţările române în secolele XVI-XVIII*, Bucureşti, Ed. Corint (ediția a II-a), 2001, p. 53.
[4] SCHMEMANN Alexander, *Pentru viața lumii. Sfintele Taine și Ortodoxia*, București, Editura, 2001, p. 85.
[5] SCHMEMANN Alexander*, Liturghia – Taina Împărăției*, București: Editura Sophia, 2005, p. 89.

Mai mult decât un simplu gest ceremonial, această rânduială are caracter de întărire duhovnicească a poporului, într-un climat de criză spirituală și rătăciri ideologice. Ea vine să reafirme, într-un chip profund ortodox, adevărul că sfinții nu aparțin unei epoci, ci sunt prezențe vii, actuale și rugătoare în viața Bisericii: „Toţi suntem chemaţi la sfinţenie, iar sfinţenia este lucrarea Duhului Sfânt în noi”[6].

În acest context, practica aducerii altor moaște la Iași poate fi înțeleasă drept o procesiune a sfințeniei către popor: un pelerinaj invers, în care nu doar credincioșii merg spre sfintele moaște, ci sfinții coboară — liturgic și tainic — spre credincioși.

4. Prezentarea cronologică a sfinților aduși la hramul Sfintei Cuvioase Parascheva (1996–2024)

Tradiția aducerii altor sfinți la Iași cu prilejul hramului Sfintei Cuvioase Parascheva, începută timid la mijlocul anilor ’90, a devenit în timp o constantă a programului liturgic al acestei mari sărbători. Pe lângă funcția liturgică evidentă, această practică a dobândit și o valoare simbolică și catehetică majoră, consolidând conștiința sobornicității ortodoxe și îmbogățind viața spirituală a credincioșilor.

De-a lungul anilor, sfinții ale căror sfinte moaște au fost aduse la Iași au provenit dintr-o arie geografică largă: de la Patra, Tesalonic, Athos, Eghina, Cipru, Katerini sau Corfu, până la Marsilia, Neamț, Văratec, București și Craiova. Uneori, a fost vorba despre sfinți apostolici sau mari mucenici ai Bisericii universale (Andrei, Dimitrie, Gheorghe, Pantelimon), alteori despre ierarhi contemporani ai sfințeniei (Nectarie Taumaturgul, Ioan Gură de Aur), ori despre figuri ascetice autohtone (Paisie Velicicovschi, Gheorghe Pelerinul, Teofil cel nebun pentru Hristos). Se poate constata o evoluție a selecției, de la figuri pan-ortodoxe în primii ani (anii 1990–2005), la un accent din ce în ce mai clar pus pe sfinți ai Bisericii Române sau pe cei aflați în sfera isihasmului răsăritean. În acest sens, hramul Sfintei Parascheva devine o veritabilă manifestare a comuniunii între sfinți și poporul binecredincios, reflectată nu doar în procesiuni, ci și în slujbe, omilii, acatiste și dialog teologic viu.

În cele ce urmează, prezentăm un tabel cronologic complet al acestor sfinți, începând cu anul 1992, însoțit de locul de proveniență al moaștelor și sursa documentară oficială (site-urile Doxologia[7], Basilica[8] Ziarul Lumina[9] și Ansamblul Mitropolitan Iași[10]).

[6] STĂNILOAE, Pr. Prof. Dumitru, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. 3, București: Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, 1997, p. 50.
[7] https://doxologia.ro/ , accesat 04.04.2025.
[8] https://basilica.ro/ , accesat 04.04.2025.
[9] https://ziarullumina.ro/ accesat 04.04.2025.
[10] https://ansamblulmitropolitaniasi.ro/ accesat 04.04.2025.

An	Sfântul adus	Locația de proveniență	Sursa
1992	Un fragment din Lemnul Sfintei Cruci	Mănăstirea Xiropotamou	https://arhiva.basilica.ro/traditia-aducerii-de-sfinte-moaste-din-alte-tari-la-iasi-cu-prilejul-sarbatorii-sf-cuv-parascheva-continua
1996	Sfântul Apostol Andrei	Patra, Grecia	https://doxologia.ro/ce-sfinti-au-vizitat-o-pe-sfanta-cuvioasa-parascheva-de-lungul-timpului
2000	Sfântul Mare Mucenic Gheorghe	Livadia	https://doxologia.ro/ce-sfinti-au-vizitat-o-pe-sfanta-cuvioasa-parascheva-de-lungul-timpului
2001	Brâul Maicii Domnului	Volos	https://doxologia.ro/ce-sfinti-au-vizitat-o-pe-sfanta-cuvioasa-parascheva-de-lungul-timpului
2002	Sfântul Ioan Casian	Marsilia	https://doxologia.ro/ce-sfinti-au-vizitat-o-pe-sfanta-cuvioasa-parascheva-de-lungul-timpului
2003	Sfântul Mare Mucenic Dimitrie	Tesalonic	https://doxologia.ro/ce-sfinti-au-vizitat-o-pe-sfanta-cuvioasa-parascheva-de-lungul-timpului
2004	Fragment din Sfânta Cruce	Veria	https://doxologia.ro/ce-sfinti-au-vizitat-o-pe-sfanta-cuvioasa-parascheva-de-lungul-timpului
2005	Sfântul Apostol Pavel	Veria	https://doxologia.ro/ce-sfinti-au-vizitat-o-pe-sfanta-cuvioasa-parascheva-de-lungul-timpului
2006	Sfântul Ierarh Nectarie Taumaturgul	Eghina	https://doxologia.ro/ce-sfinti-au-vizitat-o-pe-sfanta-cuvioasa-parascheva-de-lungul-timpului
2007	Sfântul Ioan Gură de Aur	Meteora	https://doxologia.ro/ce-sfinti-au-vizitat-o-pe-sfanta-cuvioasa-parascheva-de-lungul-timpului
2008	Sfântul Nifon	Craiova	https://ansamblulmitropolitaniasi.ro/hramul-sfintei-cuvioase-parascheva-de-la-iasi/cuvioasa-parascheva-sfanta-aducatoare-de-sfinti
2009	Sfântul Vasile cel Mare	Iași	https://ansamblulmitropolitaniasi.ro/hramul-sfintei-cuvioase-parascheva-de-la-iasi/cuvioasa-parascheva-sfanta-aducatoare-de-sfinti
2010	Sfântul Maxim Mărturisitorul	Athos	https://ansamblulmitropolitaniasi.ro/hramul-sfintei-cuvioase-parascheva-de-la-iasi/cuvioasa-parascheva-sfanta-aducatoare-de-sfinti
2011	Sfântul Policarp	Ambelakiotissa, Grecia	https://ansamblulmitropolitaniasi.ro/hramul-sfintei-cuvioase-parascheva-de-la-iasi/cuvioasa-parascheva-sfanta-aducatoare-de-sfinti
2012	Sfântul Teofil cel Nebun pentru Hristos	Kitaev	https://ansamblulmitropolitaniasi.ro/hramul-sfintei-cuvioase-parascheva-de-la-iasi/cuvioasa-parascheva-sfanta-aducatoare-de-sfinti

2013	Sfântul Simeon Stâlpnicul din Muntele Minunat	Neamț	https://ansamblulmitropolitaniasi.ro/hramul-sfintei-cuvioase-parascheva-de-la-iasi/cuvioasa-parascheva-sfanta-aducatoare-de-sfinti
2014	Sfântul Constantin Brâncoveanu	București	https://ansamblulmitropolitaniasi.ro/hramul-sfintei-cuvioase-parascheva-de-la-iasi/cuvioasa-parascheva-sfanta-aducatoare-de-sfinti
2015	Sfânta Maria Magdalena	Athos	https://ansamblulmitropolitaniasi.ro/hramul-sfintei-cuvioase-parascheva-de-la-iasi/cuvioasa-parascheva-sfanta-aducatoare-de-sfinti
2016	Sfântul Neofit Zăvorâtul	Cipru	https://ansamblulmitropolitaniasi.ro/hramul-sfintei-cuvioase-parascheva-de-la-iasi/cuvioasa-parascheva-sfanta-aducatoare-de-sfinti
2017	Sfânta Tecla	Neamț	https://ansamblulmitropolitaniasi.ro/hramul-sfintei-cuvioase-parascheva-de-la-iasi/cuvioasa-parascheva-sfanta-aducatoare-de-sfinti
2018	Sfânta Ecaterina	Katerini, Grecia	https://ansamblulmitropolitaniasi.ro/hramul-sfintei-cuvioase-parascheva-de-la-iasi/cuvioasa-parascheva-sfanta-aducatoare-de-sfinti
2019	Sfântul Spiridon	Corfu	https://ansamblulmitropolitaniasi.ro/hramul-sfintei-cuvioase-parascheva-de-la-iasi/cuvioasa-parascheva-sfanta-aducatoare-de-sfinti
2020[11]	-	-	-[12]
2021	Sfântul Gheorghe Pelerinul	Văratec	https://ansamblulmitropolitaniasi.ro/hramul-sfintei-cuvioase-parascheva-de-la-iasi/cuvioasa-parascheva-sfanta-aducatoare-de-sfinti
2022	Sfântul Paisie Velicicovschi	Neamț	https://ansamblulmitropolitaniasi.ro/hramul-sfintei-cuvioase-parascheva-de-la-iasi/cuvioasa-parascheva-sfanta-aducatoare-de-sfinti
2023	Sfântul Andrei Criteanul	Creta	https://ansamblulmitropolitaniasi.ro/hramul-sfintei-cuvioase-parascheva-de-la-iasi/cuvioasa-parascheva-sfanta-aducatoare-de-sfinti
2024	Sfântul Pantelimon	Athos	https://basilica.ro/programul-sarbatorii-sfintei-cuvioase-parascheva/

Prezentarea cronologică a listei sfinților aduși la hramul Sfintei Cuvioase Parascheva în perioada 1996–2024 relevă o evoluție interesantă și teologic semnificativă în selecția acestor

[11] Anul 2020 a reprezentat o excepție semnificativă în desfășurarea tradiționalului pelerinaj de la Iași, dedicat Sfintei Cuvioase Parascheva. Din cauza pandemiei de COVID-19 și a măsurilor restrictive impuse de autorități pentru limitarea răspândirii virusului, pelerinajul a fost considerabil restrâns. Accesul credincioșilor din alte județe a fost limitat, iar manifestările liturgice au fost adaptate în conformitate cu reglementările sanitare în vigoare. Este singurul an, din 2000 până în prezent, în care nu au fost aduse spre cinstire și alte sfinte moaște alături de cele ale Cuvioasei Parascheva, evidențiind astfel caracterul excepțional al situației.

[12] MITROPOLIA MOLDOVEI ȘI BUCOVINEI, *Comunicat de presă-Sărbătoarea Sfintei Cuvioase Parascheva-Iași*, 2020, din 23 Septembrie 2020, https://mmb.ro/comunicat-de-presa-sarbatoarea-sfintei-cuvioase-parascheva-iasi-2020, accesat 07.04.2025.

prezențe sfinte. În primii ani, accentul cade pe figuri pan-ortodoxe majore, precum Sfântul Apostol Andrei, Sfântul Gheorghe, Sfântul Dimitrie Izvorâtorul de Mir sau Sfântul Pavel, aduși din centre importante ale Ortodoxiei grecești, în special din Grecia continentală și din Muntele Athos. Această orientare are o dublă semnificație: pe de o parte, exprimă dorința unei reconectări la tradiția ortodoxă universală după perioada de izolare comunistă; pe de altă parte, servește unei pedagogii a sfințeniei universale, în care Cuvioasa Parascheva este așezată în sinaxă cu cei mai iubiți sfinți ai Răsăritului.

Începând cu anii 2010, se conturează o schimbare de accent: sunt invitați din ce în ce mai mulți sfinți autohtoni sau cu legături directe cu spațiul românesc. Astfel, sunt aduși la Iași Sfântul Simeon din Muntele Minunat, Sfântul Gheorghe Pelerinul, Sfântul Paisie Velicicovschi sau Sfântul Voievod Martir Constantin Brâncoveanu. Această tendință arată o maturizare a cultului local, care nu se mai bazează exclusiv pe transferuri de sfințenie din exterior, ci valorifică propria memorie duhovnicească, propriile modele de viețuire creștină și de jertfă. Totodată, se remarcă și o dimensiune duhovnicească și terapeutică a selecției, prin aducerea unor sfinți vindecători (Sfântul Nectarie, Sfântul Pantelimon), a unor mari dascăli ai pocăinței (Sfântul Andrei Criteanul) sau a sfinților „nebuni pentru Hristos" (Teofil din Kitaev), care întăresc în poporul credincios conștiința suferinței mântuitoare. În acest fel, fiecare hram anual devine o epifanie a sfințeniei în multiplele ei forme, iar închinarea la sfinții prezenți lângă racla Sfintei Parascheva devine o întâlnire a sfințeniei cu nevoile concrete ale omului contemporan.

În ansamblu, practica aducerii moaștelor altor sfinți nu se prezintă ca un gest ceremonial repetitiv, ci ca o mărturie vie a sinaxei liturgice, în care poporul credincios trăiește experiența sobornicității Bisericii. Așadar, pelerinajul de la Iași devine o icoană a Împărăției, unde toți sfinții sunt împreună-liturghisitori cu Sfânta Parascheva, mijlocitori ai milei dumnezeiești pentru o lume însetată de har. „Sfinţii sunt cei care, prin viaţa lor, au arătat în mod deplin roadele harului şi adevărul chemării dumnezeieşti"[13].

5. Impactul aducerii moaștelor asupra comunității și vieții duhovnicești

Evenimentul anual al hramului Sfintei Cuvioase Parascheva și, în mod particular, practica aducerii altor sfinți spre închinare la Iași, a devenit în ultimele decenii una dintre cele mai vii expresii ale credinței ortodoxe în spațiul românesc contemporan. Prin amploarea pelerinajului, prin participarea intensă a credincioșilor și prin rolul asumat de Biserică, acest moment a căpătat valențele unui fenomen spiritual, cultural și comunitar, cu implicații profunde asupra vieții religioase.

Pe plan duhovnicesc, prezența sfintelor moaște ale altor sfinți lângă racla Sfintei Parascheva creează o atmosferă de înmulțire a harului, de „sobor nevăzut al sfinților" care mijlocesc pentru popor. Așa cum menționa Înalpreasfințitul Daniel, Arhiepiscopul Iașilor și Mitropolitul Moldovei și Bucovinei, în prezent Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, în cuvântul său din 2004, „prezența sfinților laolaltă este o binecuvântare cerească pentru poporul care caută întărire, vindecare, luminare și iertare"[14]. Credincioșii vin nu doar pentru Sfânta Parascheva, ci pentru a intra în comuniune cu întreaga Biserică triumfătoare, simțind în apropierea moaștelor nu o relicvă, ci o prezență vie. „Rugăciunea pentru sfinți este o formă a comuniunii, a unei legături reale între trupurile eclesiale de pe pământ și cele din cer"[15].

În plan pastoral, pelerinajul este o școală a răbdării, a rugăciunii și a jertfei. Orele petrecute la rând, în frig sau ploaie, devin o formă de asceză urbană, un exercițiu de nevoință a credinței. Numeroase mărturii vorbesc despre convertiri, întoarceri la spovedanie, vindecări trupești sau întăriri sufletești primite în acele zile. Aducerea moaștelor altor sfinți contribuie la întărirea

[13] ICĂ, Ioan I. jr., *Canonul Ortodoxiei. Canonul Mare al Sfântului Andrei Criteanul*, Sibiu: Editura Deisis, 2009, p. 248.
[14] IPS DANIEL, Mitropolitul Moldovei și Bucovinei, *Cuvântul rostit la hramul din 14 octombrie 2004*, publicat în *Ziarul lumina*, din 14 octombrie 2004, p. 1.
[15] LARCHE Jean-Claudet*, Omul – trup și suflet*, București: Editura Sophia, 2006, p. 377.

acestui dinamism duhovnicesc, oferind fiecărui pelerin un „sfânt al inimii” căruia să i se închine și pe care să îl descopere. „Cei care s-au îndumnezeit prin har se află deja în comuniune unii cu alții și cu noi, și lucrează în lume prin Duhul”[16].

În plan comunitar, hramul funcționează ca o „liturghie a orașului”. Mii de voluntari, clerici, tineri, autorități locale și instituții colaborează într-un efort comun pentru buna desfășurare a unui eveniment care implică organizare liturgică, socială și sanitară de mare anvergură. Astfel, pelerinajul nu este doar o adunare religioasă, ci o formă de coagulare a solidarității sociale în numele sfințeniei.

La nivel național și mediatic, hramul de la Iași reușește să transmită imaginea unei Biserici vii, deschise, care comunică prin simboluri și ritualuri nu doar tradiția trecutului, ci actualitatea harului. Aducerea moaștelor unor sfinți veneraţi în alte țări ortodoxe devine un gest de comuniune panortodoxă, de deschidere culturală și spirituală spre întreaga lume creștină răsăriteană.

În ansamblu, prezența sfinților aduși la Iași în fiecare an funcționează ca o reînnoire vie a legăturii dintre Biserică și credincioși, dintre istorie și eshatologie, dintre suferința lumii și harul ceresc. Pelerinajul nu este doar o călătorie exterioară, ci o urcuș duhovnicesc în sinaxă cu Sfânta Parascheva și toți sfinții.

6. Concluzii

Hramul Sfintei Cuvioase Parascheva de la Iași nu este doar un eveniment religios de amploare, ci o redescoperire anuală a credinței ortodoxe, un loc teologic viu în care se întâlnesc sfințenia, poporul și rugăciunea. În centrul acestui pelerinaj stă figura luminoasă a Cuvioasei, a cărei prezență tainică și harică în mijlocul Moldovei, de la 1641 încoace, a devenit un stâlp duhovnicesc al Bisericii locale și al neamului românesc.

Tradiția recentă a aducerii altor moaște spre închinare în cadrul hramului Sfintei Parascheva nu face decât să adâncească această sinaxă a sfinților, în care viața liturgică a Bisericii devine o sărbătoare a comuniunii. Alegerea sfinților invitați — fie ei mari mucenici, dascăli ai pocăinței, nevoitori români sau părinți ai isihasmului — exprimă nu doar evlavia populară, ci și discernământ pastoral și pedagogic. Fiecare astfel de prezență sfântă îmbogățește duhovnicește pelerinajul, oferă modele de sfințenie actuale și întărește legătura poporului cu sfințenia concretă, accesibilă, prezentă. „Sfinții nu sunt prezențe închise într-un trecut glorios, ci realități vii ale comuniunii eclesiale. Ei sunt rugători, luminători și frați ai noștri întru Hristos”[17].

Pe măsură ce trec anii, această rânduială a devenit o teologie vie a comuniunii, o predică liturgică fără cuvinte, în care sfinții liturghisesc nevăzut împreună cu Sfânta Parascheva, iar poporul învață să-și trăiască credința prin rugăciune, răbdare, închinare și dragoste. Într-o lume fragmentată, secularizată și obosită, hramul de la Iași oferă o alternativă pascală: o lumină a Învierii prin mijlocirea sfinților.

Așadar, putem spune fără rezerve că Sfânta Parascheva este nu doar ocrotitoarea Moldovei, ci și sfânta aducătoare de sfinți — o slujitoare a sobornicității, o pildă a sfințeniei smerite și un punct de întâlnire liturgică între cer și pământ.

Anul 1996 a marcat un moment istoric și liturgic de o însemnătate aparte pentru Biserica Ortodoxă Română: la Iași, în preajma hramului Sfintei Cuvioase Parascheva, a fost adus pentru prima dată în România capul Sfântului Apostol Andrei, cel întâi chemat dintre ucenicii Domnului și cel care a încreștinat neamului românesc. Evenimentul s-a bucurat de o participare impresionantă, peste două milioane de pelerini fiind prezenți la procesiunea și slujbele oficiate

[16] SFÂNTUL SIMEON NOUL TEOLOG, *Imnele iubirii dumnezeiești*, traducere de Pr. D. Stăniloae, București: Editura IBMOBOR, 1999, p. 214.

[17] STĂNILOAE, Pr. Prof. Dumitru, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. 3, București: Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, 1997, p. 271.

în acele zile, în fața Catedralei Mitropolitane. Întâlnirea duhovnicească dintre Sfinții Parascheva și Andrei, între Cuvioasa de la Epivata și Apostolul de la Patra, a fost trăită ca o epifanie a sfințeniei apostolice și a împlinirii promisiunii evanghelice pentru poporul român.

În mod providențial, acest moment nu a rămas doar o comemorare pasageră, ci a fost așezat în calendarul liturgic al Bisericii prin hotărârea Sfântului Sinod, care a stabilit ca în fiecare an, la 13 octombrie, să fie prăznuită „Aducerea moaștelor Sfântului Apostol Andrei la Iași". Din acel an, a început o tradiție de comuniune liturgică a sfinților, în care, la fiecare hram, câte un sfânt — chemat din alte părți ale Ortodoxiei — avea să se alăture duhovnicește Cuvioasei Parascheva, în procesiune, rugăciune și închinare.

Troparul compus pentru această sărbătoare sintetizează în vers liturgic bucuria și profunzimea teologică a acestei reîntoarceri apostolice:

> *„Fiu al Galileei și frate al lui Petru, dintre pescari în soborul Apostolilor întâi ai fost chemat, Andrei cel minunat, iar de la mormântul tău din Patra chemi popoarele la Dumnezeu și atunci ne-ai umplut de bucurie când în România iarăși ai venit, unde pe Hristos Domnul L-ai propovăduit*"[18].

Această sărbătoare nu este doar o amintire a unei aduceri de sfinte moaște, ci o actualizare liturgică a misiunii Sfântului Andrei în ținuturile carpato-dunărene. Ea întărește, totodată, ideea de pelerinaj invers: nu doar credincioșii merg spre sfinți, ci sfinții vin la popor, aducând cu ei har, întărire și unitate în duh. Această întâlnire între Sfinții Andrei și Parascheva a devenit matricea unei noi sinaxe, repetată an de an, în care câte un sfânt se adaugă soborului moldav, sfințind timpul prezent prin mărturia vie a trecutului.

Nu întâmplător, pictura de la intrarea în Catedrala Mitropolitană Veche din Iași consemnează acest moment în chip iconic, făcând din el o icoană permanentă a sfințeniei coborâte în cetate. Acolo, în frescă, Sfântul Andrei este zugrăvit în lumină, înconjurat de rugăciune, iar poporul e pictat nu doar ca martor, ci ca parte a sinaxei. Astfel, 1996 nu este doar un an de referință, ci un început veșnic: un hram în hram, o liturghie care nu se încheie, un cuvânt viu rostit de sfinți în inima unei țări care nu și-a uitat izvoarele.

[18] MINEIUL PE LUNA OCTOMBRIE, *Troparul Aducerii moaștelor Sfântului Apostol Andrei la Iași*, Ed. Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 2005, p. 240.

BIBLIOGRAPHY:

1) Ică, Ioan I. jr., *Canonul Ortodoxiei. Canonul Mare al Sfântului Andrei Criteanul*, Sibiu: Editura Deisis, 2009
2) IPS Daniel, Mitropolitul Moldovei și Bucovinei, *Cuvântul rostit la hramul din 14 octombrie 2004*, publicat în *Ziarul lumina*, din 14 octombrie 2004
3) Larche Jean-Claudet, *Omul – trup și suflet*, București: Editura Sophia, 2006
4) Liturghier, *Rugăciunea anaforalei*, în *Liturghia Sfântului Vasile cel Mare*, București: Editura IBMO, 2012
5) Mineiul pe luna Octombrie, *Troparul Aducerii moaștelor Sfântului Apostol Andrei la Iași*, Ed. Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 2005.
6) Mitropolia Moldovei și Bucovinei, *Comunicat de presă-Sărbătoarea Sfintei Cuvioase Parascheva-Iași*, 2020, din 23 Septembrie 2020, https://mmb.ro/comunicat-de-presa-sarbatoarea-sfintei-cuvioase-parascheva-iasi-2020, accesat 07.04.2025.
7) Pippidi Andrei, *Tradiţia politică bizantină în ţările române în secolele XVI-XVIII*, Bucureşti, Ed. Corint (ediţia a II-a), 2001
8) Schmemann Alexander, *Liturghia – Taina Împărăției*, București: Editura Sophia, 2005
9) Schmemann Alexander, *Pentru viața lumii. Sfintele Taine și Ortodoxia*, București, Editura, 2001
10) Sfântul Simeon Noul Teolog, *Imnele iubirii dumnezeiești*, traducere de Pr. D. Stăniloae, București: Editura IBMOBOR, 1999
11) Stăniloae Pr. Prof. Dumitru, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. 3, București: Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, 1997

THE MYSTERIES OF ELOQUENCE IN THE PARLIAMENTARY SPEECHES HELD BY ALEXANDRU LAHOVARI

Daniela Mihaela Lungu (Samoilă)
PhD Student, University of Craiova

Abstract: Eloquence represents the art, the talent of speaking beautifully, of transmitting one's thoughts and feelings to others through the word. Eloquence is a natural talent for convincing, and in rhetoric the art of speaking beautifully. Although Quintilian says: «Poeta nascitur, orator fit» (The poet is born, the orator is formed), eloquence is nevertheless a gift and can gain brilliance through a chosen education. In Greece, it has appeared since ancient times, playing an important role in the social life of the people. Pericles, Demosthenes, Aeschines raised eloquence to the highest heights. Nor was it less cultivated and worthless among the Romans (e.g. Cicero). Rhetoricians distinguish five main genres of eloquence: pulpit eloquence, tribune eloquence military eloquence, bar or legal eloquence, academic eloquence. Alexandru Lahovari was Minister of Justice in the Lascăr Catargiu cabinet (1871-1876). During the 12-year government of Ion Brătianu, Alexandru Lahovari, elected several times in the Chamber, knew how to secure, through his rare oratorical talent, a leading place in the political life of the country. This was affirmed in the well-known problem of the Danube and in the Constituent Assembly that was convened after the Congress of Berlin. As an orator he asserted himself in public meetings. His last oratorical manifestation was the memorable speech delivered in the Dacia Hall, a year before his death (1897), on the metropolitan question, a speech without equal in the political annals of our country.

Keywords: eloquence, orator, speech, politics, justice

Elocința sau **elocvență** reprezintă „arta, talentul de a vorbi frumos, de a transmite altora gândurile și sentimentele sale prin intermediul cuvântului. Elocința este un talent natural de a convinge, iar în retorică arta de a vorbi frumos. Deși Quintilian spune: «*Poeta nascitur, orator fit*» (Poetul se naște, oratorul se formează), elocința este totuși un dar și poate căpăta strălucire printr-o educație aleasă. În Grecia, ea apare din cele mai vechi timpuri, jucând un rol important în viața socială a poporului. Pericles, Demostene, Eschine au ridicat elocința pe cele mai înalte culmi. Nici la romani ea nu a fost mai puțin cultivată și mai lipsită de valoare (exemplu Cicero). Retoricienii deosebesc cinci genuri principale de elocință: *elocința de amvon*, *elocința tribunei*, *elocința militară*, *elocința baroului* sau *juridică*, *elocința academică*. ”[1]

Acestea aparțin elocinței *vorbite*, căreia i se adaugă și elocința *scrisă*, „între elocința scrisă și cea vorbită, între un discurs și o carte, fiind însă o mare deosebire. Oratorului i se cere o voce plăcută, gesturi adecvate exprimării orale a ideilor, însușirea de a atrage auditoriul, putându-se trece cu vederea unele neglijențe stilistice și chiar compoziționale, pe câtă vreme, față de forma scrisă, exigența e cu mult mai mare.”[2]

Oratoria sau arta vorbirii a fost cultivată din vechime și era întruchipată în una din cele nouă muze ale artei, care reprezenta poezia eroică și elocința.

Istoria elocinței este unul dintre cele mai frumoase capitole ale istoriei literare.
Intitulată la început retorică, aceasta însemna arta de a convinge și exprima în chip clar cugetările și simțirile.
Dealungul istoriei civilizației, oameni înzestrați cu darul vorbirii au jucat un rol de prim ordin, fie în vremurile războinice, fie în vremurile de pace.

[1] C. Fierescu, Gh. Ghiță, *Mic dicționar îndrumător în terminologia literară*, Editura Ion Creangă, București, 1979;
[2] C. Fierescu, Gh. Ghiță, *Mic dicționar îndrumător în terminologia literară*, Editura Ion Creangă, București, 1979;

Oameni de stat, la vechii Greci, Eschine și Demostene și Temistocle și Aristide, sau la romani, Tiberius Grachus, Cato Censorius și Cicero, au fost mari oratori. Chiar dintre mari iubitori de artă, ca Pericle, „s'au impus în primul rând prin darul lor oratoric și prin cuvântările ținute în Agora".[3]

Creștinismul, a cărui propagare se rezema prin principiul enunțat de întemeietorul său: „Mergeți și învățați popoarele"[4], punea mare preț pe arta oratoriei. Se poate cita talentul iui Luther, în răspândirea credinței creștine reformate.

În forfota politică a popoarelor, istoria marilor revoluții, prefaceri și mișcări sociale se numără oratori importanți, ca Mirabeau, Thiers, Gambetta, la francezi, care extaziau adunările populare, cu farmecul lor de a se exprima.

Dar elocința s-a dezvoltat dea lungul vremii în toate domeniile activității omenești: în Parlamente, la bară, în adunări publice, la amvon, în Academii, în mișcările răsboinice (și în general în armată) etc.

Din toate aceste s-au desprins tipuri variate de oratorie: juridică, deliberativă, demonstrativă după obiectivul urmărit de oratori prin discursurile lor. Elocința politică „implică o mai mare adâncire a fondului, o logică strânsă, o argumentare solidă și o rostire înflăcărată; cea academică, un fond mai reținut, o frază aleasă, o ținută demnă; cea juridică, o pătrundere a argumentării în fibrele ei cele mai intime."[5]

Istoria dar mai ales "Istoria literară a înregistrat și manifestările oratorice, dar le-a socotit totdeauna ca un gen subordonat genurilor literare estetice. Multă vreme genul retoric sau oratoric ca și genul istoric au fost studiate ca genuri de rangul al doilea, față de genurile lirice, epice și dramatice. Li se nega valoarea creației literare a acestora din urmă."[6]

Discursurile pot fi considerate o producție literară și că ar fi necesar să facă parte cu prisosința. Convingerea noastră e că discursurile alcătuiesc un nou aspect al producțiunilor literare și că dim genurile literare, cu drepturi egale.

Elocința se situează pe aceeași treaptă în literatură lângă poezie. Deci „oratorul, după ce adesea examinează idea de fond în chip abstract, o reia sub formă concretă, și o redă cu ajutorul unor imagini, care sunt caracteristice realizărilor poetice. Creațiunea oratorului este totdeauna consecința inspirației momentului și a pornirii sale, sufletești."[7]

Marii oratori stau lângă marii monștri ai literaturilor, elocința fiind ea însăși o consecință a stăpânirii geniului uman.

Oratoria are o caracteristică pe care celelalte genuri literare nu o posedă: apare prompt datorită inspirației de moment. Oratorul trebuie să se miște repede și de cele mai multe ori să improvizeze imediat ce situația o impune. Oratorul este apreciat, dacă formează fraza repede și i se poate refuza figura de stil aceleia care nu este fluidă, „care nu-și înlănțuie gândurile prompt și nu-și face o frază bine construită, imediat și natural."[8] Marii oratori sigur că se pregătesc, după cum marii poeți nu meditează îndelung; dar rostirea materialului adunat și organizat este necesar să rămână opera momentului respectiv.

„La oratorie – ne spune d. Ion Petrovici în Figuri dispărute – spontaneitatea creației și viteza formulării fericite nu sunt un ornament superfluu, ci o condiție a talentului. Timpul genezii nu este aci un factor indiferent, ca la poezie, nuvelă sau roman. De aceea talentul

[3] Vasile V. Haneș, *Antologia oratorilor români,* SOCEC&COMPANY București, 1940, p.3;
[4] Martin Luther King Jr. (născut 15 ianuarie 1929, Atlanta, Georgia, SUA – decedat aprilie 1968, Memphis, Tennessee, SUA) a fost un pastor baptist nord-american, activist politic, cunoscut mai ales ca luptător pentru drepturile civile ale persoanelor de culoare din Statele Unite ale Americii.
[5] Vasile V. Haneș, *Antologia oratorilor români,* SOCEC&COMPANY București, 1940, p.3;
[6] Vasile V. Haneș, *Antologia oratorilor români,* SOCEC&COMPANY București, 1940, p.4;
[7] Vasile V. Haneș, *Antologia oratorilor români,* SOCEC&COMPANY București, 1940, p.4;
[8] Idem, op. citată, p.4

improvizației contează și pentru aceea sunt admirați oamenii care pot să răspundă la moment, într'o formă pentru care altora le-ar trebui ceasuri întregi."[9]

Alexandru Lahovari a fost ministru de justiție în cabinetul Lascăr Catargiu (1871-1876). În timpul guvernului de 12 ani, al lui Ion Brătianu, Alexandru Lahovari, „ales de mai multe ori în Cameră, a știut să-și asigure, prin rarul său talent oratoric, un loc de frunte în viața politică a țării. Astfel s-a afirmat în cunoscuta problemă a Dunării și în Constituanta ce s-a convocat după Congresul de la Berlin".[10]

Ca orator s-a afirmat în întrunirile publice (parlamentare și non parlamentare)
Ultima lui manifestare oratorică a alcătuit-o memorabilul discurs rostit în sala Dacia, cu un an înaintea morții sale (1897), în chestiunea mitropolitană, discurs fără seamăn în analele politice ale țării.

În această ocaziune, Alexandru Lahovari, ca totdeauna, a știut să-și păstreze o linie de conduită demnă și la înălțimea situațiunii lui de om de Stat. A venit în fața populațiunii Capitalei și i-a expus limpede situațiunea. N'a căutat să-i exalteze simțimântul religios, nici n'a îndemnat-o să omoare cu pietre pe cei învinuiți de a fi batjocorit pe capul Bisericii; dar a făcut o lecțiune frumoasă și demnă despre chipul cum trebuie să ținem la credința noastră.
Referitor la ținuta sa în politica externă a țării, spune într'un cunoscut discurs al său că „politica externă nu se tratează la răspântii și în adunările publice; ea nu se tratează nici chiar în. Senat sau Cameră, decât cu cea mai mare prudența, cu cel mai mare tact și cu cea mai mare moderațiune"; sau: „Ca să revenim la politica externă a țării declar că această politică este din cele mai curate; ea este corectă, sinceră, ea vrea mai ales pacea, ordinea, liniștea; ea vrea respectul drepturilor fiecăruia; ea este prietenoasă cu prietenii, tare cu cei ce ar vrea să nu ne recunoască drepturile; amabilă și politicoasă cu toată lumea; este politica foarte înțeleaptă a guvernului actual, al cărui reprezentant modest și cinstit am onoare să fiu".

Vorbind despre boieria de sânge și boieria de merit, într'unul din discursurile ținute în sala Eforiei (1892), Alexandru Lahovari spune: „Boieri sunt astăzi toți aceia care se ridică prin talent, virtute, muncă și merite. Toți câți sunt cinstiți, toți sunt cetățeni și totdeodată boieri, și sunt mojici numai acei care sunt mișei prin fapte și grosolani prin vorbe".

Își respectă adversarii și le recunoaște meritele. In Cameră, 29 Ianuarie 1892, declara: „... nu voi lua nimic din meritele care revin unui Kogălniceanu, fraților Brătieni, căci acești oameni politici au făcut servicii foarte importante patriei lor... Aș merita sa fiu luat drept un pamfletar de rând, dacă n'aș recunoaște că multe din foarte frumoasele pajuri ale istoriei țării se datoresc acestor oameni. Recunoștința pe care țara le-a păstrat-o a făcut să li se uite greșelile; și pe mormintele lor, abia închise, națiunea care îi plânge nu-și aduce aminte decât de avânturile lor generoase și acțiunile lor patriotice".

În discursurile lui Alexandru Lahovari se găsesc multe pagini de patriotism cald, de convingeri adânci, precum și de stil elegant — modele de gândire și exprimare. Căci el a fost și un artist de talent. Suflet de elită, cunoscător și admirator al literaturii, și streine și românești, el însuși a cultivat poezia și ne-a lăsat bucăți pline de farmec. Aceste predispozițiuni, precum și cultura sa literară și artistică, l-au făcut să se ridice mult deasupra altora și prin frumusețea discursurilor, prin arta pe care știa s-o pună în exprimarea gândurilor sale.

În problema proprietarilor și țăranilor cu prilejul dezbaterii generale asupra proiectului, în plenul ședinței Camerei din 2 decembrie 1888, Alexandru Lahovari, în calitate de ministru al Domeniilor a amintit despre situația boierilor, problema agrară, liberalism și democratism.

În primul rând expune pe scurt suferințele anterioare și în continuare se referă la legăturile dintre țărani și proprietari, după care spune: *„Nu sunt bătrân, și chiar în copilăria mea am văzut asemenea lucruri. De la 1853 -58, numai în cinci ani, am avut cinci misiuni de armate streine, două holere și mai multe invaziuni de lăcuste. Un scriitor însemnat, un poet*

[9] Ion Petrovici, *Figuri dispărute* Fundația pentru Literatură și Artă Regele Carol II, București.
[10] Vasile V. Haneș, *Antologia oratorilor români,* SOCEC&COMPANY București, 1940, p.87

cam uitat, Bolliac, scria atunci aceste versuri pe care să-mi permiteți să vi le aduc aminte, căci descriu admirabil situațiunea: Sabie și foc în țară, /Cu holera pe picioare, /Vin Muscalii de la Nistru, Turcii Dunărea 'mpresoară, Bălțile abia-i încap, Nemțimea din munți coboară Cu lăcustele pe cap.

Aceasta era starea nenorocitei noastre țări și dv. veniți să ne întrebați de ce proprietarii mari nu s'au purtat ca lorzii englezi, de ce n'au casteluri, de ce n'au învățat, ajutat, căutat pe ceilalți mici cultivatori?...

Apoi în 500 ani de luptă, când am răsuflat? Dar cum puteau să caute pe alții, când nu se puteau căuta pe ei înșiși...

Nu veți aduce o piatră edificiului națiunii românești, pe care trebue să-l zidim cu toții, asmuțind urile între diferitele clase sociale, într'o țară mică, cum e a noastră și înconjurată de- vecini puternici, ci din contra... concordia, unirea, înfrățirea tuturor.

Când regretatul Rosetti, în ziua când s'a luat Plevna și când pentru prima oară stindardele române se plimbau victorios după secole de înjosire, umilire și uitare, zicea că acum e de luat Plevna internă, a zis, după mine, un cuvânt foarte nepotrivit, dacă acel cuvânt are interpretarea pe care i-o dați Dv.; adică după lupta cu streinul trebue lupta între cetățeni, răsboiul civil... Dar eu îi fac onoarea de a crede că, vorbind de luarea Plevnei interne, a voit să zică să luăm cu asalt, să desființăm urile, abuzurile, nedreptățile și să înfrățim clasele, pe baza dreptății și iubirii acestei țări."[11]

Alexandru Lahovari are o intervenție în plenul ședinței Camerei în data de 28 februarie 1889, în care se ocupă de mănăstirile din România și despre rolul lor în trecut, prezent și viitor, după cum urmează: „*Dar știți Dv. la ce s'au gândit strămoșii noștri? Deși ne contestați dreptul de a vorbi în numele lor, îmi voiu permite a vă spune că ei s'au gândit la căutarea sufletului și la fundarea de mănăstiri. Cât pentru școale, biserici, spitale, ajutoare, acestea sunt fraze stereotipe care răsună de vreo 35 ani încoace și care niciun moment n'au trecut prin mintea strămoșilor; nu s'au gândit ei nici la școală, nici la stabilimente de cultură sau de binefaceri; nu intrau în capul strămoșilor noștri concepțiile acestea moderne, și nu trebue să dăm oamenilor din secolul al XVI-lea și al VII- lea ideile noastre de astăzi; ei s'au gândit la schimba monahală și la căutarea sufletului, iar nu la ce ne gândim noi în s. al XIX-lea; și să nu tratăm de nepricepuți pe strămoșii noștri, fiindcă, precum noi ne gândim la necesitățile secolului nostru, așa și ei se gândiau la necesitățile secolului lor, și ceea ce căutau ei era un lucru foarte înțelept atunci, oricât de ridicol s'ar părea astăzi unora. Ce erau atunci mănăstirile sau Irisericile? Erau adăpost pentru călători, erau fortărețe în contra inamicului.*

Acestea erau cele două mari necesități ale timpului. Atunci când lumea trăia în țara românească, pe solul românesc, întocmai ca pasările fugătoare de pe o cracă de copac pe alta, atunci când oardele dela Nord și dela Sud măturau ca un uragan pământul acestei țări, atunci lumea se gândia la necesitatea de a face un adăpost unde să se închidă până va trece vijelia dușmanilor...

Toate mănăstirile sunt zidite în formă de fortăreață. Dar mai era și altă necesitate; atunci lipsiau drumurile, poliția și hanurile, și prin urmare oamenii la care trebuiau să se gândească cineva mai cu îngrijire, erau călătorii, comercianții; și pentru a putea face să meargă micul nostru comerț de atunci, s'au gândit să dea un adăpost in lungile călătorii ce se făceau dela o margine ***a*** *țării la alta... Și în fine era și sentimentul religios; căci acolo se retrăgeau în singurătate, pentru rugăciuni, cei osteniți de nevoile lumii*."[12]

Libertatea plutirii pe Dunăre a fost pe ordinea de zi tratatului de la Paris în anul 1856 unde când a fost aprobată. La anul 1877, congresul de la Berlin a hotărât să înființeze o comisie europeană care să redacteze un proiect în acest scop. Comisia trebuia să redacteze un

[11] Vasile V. Haneș, *Antologia oratorilor români,* SOCEC&COMPANY București, 1940, p.91;
[12] Vasile V. Haneș, *Antologia oratorilor români,* SOCEC&COMPANY București, 1940, p.92;

regulamentul care trebuia să fie implementat de statele riverane, ale Dunării, unde cererea Austriei de a fi și ea luată în considerare la aplicarea regulamentului, nefiind acceptată.

În cazul României această problemă a iscat dezbateri aprinse în Parlament unde locul central și culminant la ocupat Alexandru Lahovari, spunând: „*Să trecem dar peste pasiuni, peste resimțiminte și chiar peste sentimente, să le înecăm pe toate... în Dunăre; să luăm chestiunea în sine, așa cum merită să fie luată. Interesul ce avem pentru Dunăre este cel mai vechiu, cel mai mare și cel mai permanent interes al României; nu este chestiune care să fie mai importantă pentru această țară, căci precum a zis Herodot că «Nilul a făcut Egiptul», trebue să zicem și noi că Dunărea a creat importanța politică și economică a țării noastre.*
Dacă vom lăsa din această moștenire strămoșească o bucățică cât de mică, cu greu vom mai pune mâna pe foloasele ce ni le-au dat, acum 25 de ani, nişte împrejurări excepționale și concursul Europei întregi, unită pentru a proclama principiul libertății de navigațiune pe acest mare râu; noi trebue să facem totul pentru a învinge dificultățile de astăzi și să înlăturăm pericolele viitoare. Pentru ca să tratăm însă această chestiune în mod obiectiv, nu trebue să amestecăm nici simpatiile, nici antipatiile noastre, nici chiar prejudecățile unora...

Da, nu este greșală care să fie mai definitivă decât greșala pe care am face-o noi cu Dunărea: tractatele de comerț, cât de rele le-ați presupune, au un termen, se pot reînoi și îndrepta, dar chestiunea Dunării nu poate să aibă un termen; când veți primi o poziție falsă din punctul de vedere al faptului, când veți declara că este ceea ce nu este, când veți înscrie în tractate de ex. că teritoriul Austriei se întinde mai jos de Porțile de fier, aceasta, deși este o declarațiune falsă în mod geografic, însă va fi adevărată din punctul de vedere politic și etern obligatorie, cum sunt legile naturii și faptele fizice!"[13]

Alexandru Lahovari face un mic istoric al problemei, menționând că prima dată, principiul libertății de navigație pe râurile internaționale s-a stabilit la anul 1815 în Congresul de la Viena. Ulterior, tratatul de la Paris din anul 1856, proclamă Dunărea liberă pentru navigație, de la Linz până la Marea Neagră, deci, pe toată porțiunea ei navigabilă.

Alexandru Lahovari susține următorul punct de vedere: „*De la epoca de când au luat loc în dreptul public european, articolele 20, 21, 15 și 16 din tratatul de la Paris, de atunci România a devenit ceea ce este și a început să păşească cu paşi repezi și siguri pe calea prosperității. S'a vărsat multă cerneală și sau pronunțat multe discursuri pentru a se pune întrebarea cine a făcut mărirea de azi a României, cine a făcut un Stat înflorit dintr'o provincie părăsită, cine a făcut să curgă avuția în casele noastre, sa se ridice orașele, să înflorească porturile, să rodească câmpiile; cine a făcut în fine, ca să se înzecească valoarea moșiilor noastre? Mulți și-au însușit această glorie, dar fie-mi permis a o spune că numai tratatul de Paris, care a garantat libertatea Dunării și a desființat și piedicele naturii și obstacolele politice, a ridicat și a făcut sa înflorească România. Să-mi fie permis dar sa aduc un omagiu acelor mari puteri, cari și-au vărsat aurul și sângele pentru acest rezultat; să-mi fie permis într'o chestiune în care și azi trebue să fim, nu cum s'a zis Ruși sau Austrieci, ci numai Români inteligenți și recunoscători, să aduc aminte acest mare fapt al Puterilor occidentale, cari au pus bazele prosperității noastre naționale, și nouă, copii ingrați și risipitori, nu ne este permis să azvârlim astăzi în vânturi, după îndemnul nu știu cui, acea moștenire ce ni s'a dat cu atât nobil sânge și atâtea sacrificii*!"[14]

Tratatul de la Berlin din anul 1878 confirmă dispozițiile Tratatului de la Paris, adică libertatea de navigație pe Dunăre fără echivoc. Oratorul cere ca această hotărâre să fie respectată și ca regulamentul de aplicare al lor să fie făcut de țările prin care Dunărea traversează teritoriul acestora. Și conchide: „*Cât despre noi, vă declarăm că această chestiune stă mai sus decât considerațiuni trecătoare de partide politice, de lupte de opoziție, o considerăm ca chestiune eternă. Convențiunile, tractatele, oricât de rele ar fi, au un termen,*

[13] Vasile V. Haneș, *Antologia oratorilor români,* SOCEC&COMPANY București, 1940, p.92;
[14] Vasile V. Haneș, *Antologia oratorilor români,* SOCEC&COMPANY București, 1940, p.94;

se împlinesc, treci o convenţiune asupra regimului Dunărei este de natură să fie fără termen. Ea va ţine cât va curge Dunărea spre Mare. Această, Dunăre, pe care dealtmintelea am deschis-o comerţului liber şi leal al tuturor naţiunilor lumii, această Dunăre e a noastră; am plătit-o în destul în trecut, căci au fost secoli în care ea a dus la mare mai mult sânge românesc decât apă."[15]

În mai 1893, Take Ionescu care a fost ministru al Cultelor, detronează pe Iosif Gheorghian pentru a pune în locul lui pe Episcopul de Argeș Ghenadie Petrescu, acesta a fost obligat să modifice și legea sinodală în acest scop, după ce Dimitrie Sturza a fost numit prim-ministru (1895), acesta urmând să-i propună noului Mitropolit de a-l introduce în administrația Așezămintelor Brâncovenești, unde nu puteau intra după testamentul Saftei Brâncoveanu, decât componenți din familia ctitorilor. Dimitrie Sturza întocmește un arbore genealogic prin care voia să arate că este înrudit cu această familie. Ghenadie a urmat sfatul primului ministru. Beizadea Gheorghe Bibescu (unul dintre ctitori), fiul Domnitorului, se opune la această ingerință a primului ministru în afacerile din cadrul familiei lui. Mitropolitul a răspuns prin refuzul la aprobarea bugetului. Bibescu se adresă regelui, iar regele l-a povățuit pe Mitropolit să nu amestece în treburile Administrației Brâncovenești, pentru că nu îi stătea în caracter acest lucru.

Ghenadie credea că are dreptate și consideră că rezistă puterii regelui. Lupta este în vigoare între Mitropolit și Bibescu, care nu era omul să se lase înfrânt. A întocmit un dosar pe care l-a înaintat Ministrului de Justiție, Stătescu, aceste trimițând în judecată pe preaînaltul prelat. Sfântul Sinod, s-a întrunit la 20 Mai 1896, îl destituie din funcție, și îl trimite ca și călugăr la Mănăstirea Căldărușani.

În acest moment începe agitația în cadrul opiniei publice. Politicienii de toate nuanțele și culorile luară atitudine în favoarea Mitropolitului. Au avut mai multe întruniri publice ce s-au desfășurat cu acest prilej, discursul lui Alexandru Lahovari ținut în sala Dacia rămânând memorabil în problema mitropolitană.

Astfel, Alexandru Lahovari spune:

„Domnilor,

Ne-am adunat ca să ne consfătuim frăţeşte, creştineşte, asupra unei chestiuni care atinge sentimentele noastre cele mai intime, ne-am adunat ca să ne adresăm Regelui să facă dreptatea pe care o refuză guvernul...

De când a venit la putere guvernul acesta nu crez să fi făcut ceva pentru ţară şi interesele publice. Dar un lucru trebue să-i recunoaştem, că incidentele sgomotoase se ţin lanţ şi că guvernarea lui se aseamănă cu o dramă bine imaginată, în care interesul nu lâncezeşte un singur moment, dar noi credem că, pentru binele şi cinstea ţării, ar fi timp ca cortina să cază...

Am avut întâi, chestiunea şcoalelor din Macedonia. Cu mari jertfe şi cu greutate multă înfiinţasem în imperiul turcesc, şcoale în care să se predea limba română copiilor de Români. Azi profesorii acestor şcoale rătăcesc fără domiciliu pe drumurile Macedoniei sau cerşesc prin Bucureşti... Avusesem norocul, fiind Ministru de Externe, să ridic drapelul românesc la Bitolia, înfiinţând aci un consulat românesc. Erau veacuri uitate de când orice relaţiuni erau întrerupte între Românii de la Dunăre şi rămăşiţele neamului din Macedonia şi din Epir. Şi nu uitaţi că un consulat comercial în această parte a Europei nu înseamnă o autoritate comercială sau administrativă, ci o autoritate cu puteri mari, cu putere de a judeca, de a aresta, osândi şi ocroti. Ei bine, o mână profană şi insolentă l-a dărâmat din nou la pământ...

Astfel această bucată de pământ românesc, îngrădită în mijlocul imperiului otoman, a dispărut, spre marea întristare şi mirare a Românilor din Balcani...

[15] Vasile V. Haneș, *Antologia oratorilor români,* SOCEC&COMPANY București, 1940, p.94;

Oblăduirea aceasta e tânără dacă-i numărăm zilele, bătrână dacă-i numărăm păcatele şi gârbovă dacă-i socotim prostiile.

Îi trebuia mai mult: trebuia să vie şi în mijlocul Bucureştilor şi în faţa ţării uimite, care până azi nu s'a desmeticit încă de o asemenea îndrăzneală, să pue mâna pe Mitropolitul ţării, pe al doilea demnitar al Regatului, după M. S. Regele, pe acela care s'a aşezat în scaunul Grigorilor şi Neofiţilor, pe cel care are întreita învestitură: a Parlamentului, a Sinodului şi a Suveranului, şi să-l trateze mai rău... cum trata inchiziţia spaniolă pe acuzaţii săi sau cum se poartă un Rege negru din fundul Africei cu supuşii săi....

Au luat noaptea pe capul Bisericii, l-au pus într'o birjă cu doi jandarmi şi un prefect — număr pe jandarm înainte căci probabil era mai de omenie decât prefectul — şi l-au închis într'o chilie, unde i se aplică regulamentul monahilor rătăcitori.

Este culpabil, zice guvernul. Fie! Dar nu este om, care culcându-se seara nevinovat să se scoale dimineaţa osândit — când legile au fost respectate....

Fondul? învinuirile în contra Ieromonahului, care pentru Dv. ca şi pentru mine este tot I. P. S. S. Mitropolitul primat — tot aşa de mare în chilia de la Căldăruşani, ca şi în palatul mitropolitan, mai mare aş zice în restrişte şi umilinţă decât în pompă şi în slavă, ca orice adevărat creştin, sunt de două feluri: unele.de competinţa Sinodului şi altele de competinţa Curţii de Casaţie. Asupra celor dintâi, Sinodul a fost nedrept şi pătimaş, asupra celorlalte, Sinodul a fost incompetent, arbitrar şi abusiv.

Iau una sau două din învinuirile care intrau în cadrele Sinodului.

Se acuză Mitropolitul că ar fi ordonat ca o rugăciune către Sfânta Treime în loc să se zică mistic în- altar, să se rostească tare în auz; alta, ca la slujbele unde e de faţă însuşi Mitropolitul, episcopii în loc să slujească cu mitra în cap, ar fi fost orânduiţi să slujească fără mitră şi fără cârje.

Ei bine, dacă chiar aşa ar fi, pedeapsa fost-a ea în proporţie cu vina? Dar am întrebat clerici superiori, oameni cunoscători în materie, şi toţi mi-au afirmat că învinuirile ce se aduc Mitropolitului sunt nişte „fleacuri şi nimicuri"— propriile lor expresiuni.

Dar apărarea Mitropolitului este foarte simplă; el zice că sunt tradiţii în această privinţă: sub Nifon se face aşa, sub Calinic s'a făcut altfel. Mitropolitul Ghenadie n'a făcut – în cazul când învinuirile ar fi întemeiate – de cât să se întoarcă la o veche tradiţie....

Guvernul neputând obţine semnătura Regelui, s'a lipsit de dânsa. Şi avea dreptate. Ca să ridice pe un Mitropolit, ca să-i spargă uşile, ca să-l trimită noaptea la mănăstire, n'avea trebuinţă decât de jandarmi.

Petre Carp a zis: „Regele şi dorobanţul"; guvernul de azi a simplificat formula reducând totul la „dorobanţ", la jandarm.

Dar ceea ce nu ştiu ei este că mai există un Rege şi o opinie publică şi la aceste înalte instanţe ne adresăm, ca la un ultim recurs, căci toate celelalte garanţii sunt desfiinţate de fapt. Judecat fără să fie chemat, osândit fără să fie apărat, şi pot zice, executat fără să fie osândit – căci această osândă nu era definitivă – aceasta este situaţia I. P. S. S. Mitropolitului.

Şi mă întreb de ce atâta urgie în contra Mitropolitului Ghenadie? înţeleg lupta regelui Franţei în contra Papilor ambiţioşi, care îi excomunicau şi încercau să usurpeze drepturile puterii seculare, dar duşmănia în contra Mitropolitului Ghenadie, ştiind că mitropolitul este al ţării şi al bisericii mărturisesc că nu înţeleg.

Două victime a făcut guvernul prin faptele sale nechibzuite: cea mai puţin lovită este I. P. 8. S. Mitropolitul Primat, căci consecinţa sa curată îi face uşoară suferinţa; dar victima cea adevărată este Biserica română şi sinodul său; pe unul l-a lovit numai, pe celălalt l-a necinstit. Această instituţie, încă fragedă a primit o lovitură de moarte. Judecata lui îl va judeca. Biserica noastră naţională are astăzi o pată care greu se va putea şterge. Această defăimare a trecut de hotarele ţarii şi celelalte biserici surori cărora li s'a comunicat sentinţa şi de la care se aştepta un răspuns, s'au manifestat prin tăcerea disprețului lor.

Este ceva mai grav.

Este de temut că dacă nu oamenii culți, cel puțin mulțimea care nu poate să facă distincțiuni să nu facă răspunzătoare însăși legea creștină de nevrednicia slujitorilor săi și să nu se lățească în țara aceasta necredința și nepăsarea de cele sfinte. Dar aceasta nu va fi.

Suntem Români, suntem creștini, suntem oameni. Nu e cu putință ca un fapt care a călcat Constituția, legile scrise și legile chiar nescrise ale omenirii, dar care sunt adânc înfipte în cugetul fiecăruia, să nu ne miște până în fundul inimilor noastre. Această odioasă judecată putea chiar să zdruncine credința. Dar până aci. Această credință în care ne-am născut și în care voim să murim, care a prețezut la cele mai mari acte ale vieții noastre, care a împreunat mâinile noastre cu mâinile soțiilor noastre, care a adumbrit leagănul copiilor noștri, care a veghiat mângâietoare la căpătâiul strămoșilor noștri adormiți, în care și noi sperăm să adormim în pace, pentru a reînvia în speranță, acea credință nu poate fi pângărită de un Partenie, nici siluită de un Sturza. Dânsa a fost de la început și dealungul istoriei una cu națiunea română, dânsa a purtat în luptă steagurile biruitoare ale Mihailor și ale Ștefanilor, pentru dânsa au murit Basarabii în Constantinopol. Ea este amestecată cu pământul și cu țărâna acestei țări, ea este dospită în inimile și în cugetele noastre.

Nimic nu o va sdruncina.

Guvernul, sprijinitorii lui, scribii și cărturarii lui dela un timp încoace repetă în toate modurile — ca și când ar voi să se întremeze pe ei înșiși – «chestiunea este închisă», (lucrul este sfârșit).

Domnilor, când mântuitorul lumii fu pironit pe cruce, când dete ultimul strigăt și când Duhul său se întoarse la cerul de unde venise, poporul ucigaș al Evreilor a strigat și el într'un glas: «S'a sfârșit.

S'a sfârșit! au zis Ana și Caiafa; s'a sfârșit au zis fariseii; s'a sfârșit au zis judecătorii nedrepți; s'a sfârșit a zis mulțimea orbită; s'a sfârșit a zis Pilat din Pont și și-a spălat poate mâinile pentru a doua oară.

Ei bine, nu se sfârșise și nu s'a sfârșit încă. Poporul, complice al celei mai mari crime în istoria lumei, a fost risipit în cele patru unghiuri ale pământului, imperiul roman a căzut; atâtea alte împărății s'au format și au pierit și încă nu s'a sfârșit. Sunt peste o mie nouă sute de ani, milioane de creștini la zile anumite se adună și ridică rugile și blestemele lor la cer în contra poporului ucigaș și judecătorilor infami. O nedreptate nu se sfârșește nici odată; ea strigă către cer și către pământ. Și să nu zică fățarnicii că asemăn pe mitropolitul primat cu însuși Isus Christos, căci se știe că nu mitropolitul primat, dar cel din urmă vinovat este în fața nedreptății egal cu Christos.

Tot sfânta scriptură ne spune «fiat justiția pereat mundus». Să se facă dreptate chiar de ar pieri lumea.

Dreptatea, acea simțire născută în inima fiecăruia din noi, cere o înaltă satisfacție în această chestiune, și nu se va liniști până când nu va fi îndestulată. Să avem sete, să avem foame de dreptate, și vom fi săturați.

Lumea nu va pieri pentru aceasta. Va pieri cel mult până și survenirea atentatului odios sub nume de judecată, plămădit de un guvern fără streajă și primit de un sinod fără neatârnare și a cărui victimă măreață a căzut un bătrân, un preot, un arhiereu, un șef al bisericii.

Lucrurile nu pot să rămână așa.

De la un capăt al țării până la celălalt, sub Carpați până la Dunăre, să înălțăm către Rege, către Suveranul iubit și slăvit, într'un cuget, într'o suflare, un singur glas, un singur cuvânt: să se facă dreptate! Și printr'însa se vor împăca conștiințele, se va aduce pacea și iubirea, unde este zavistie și ură, se va restabili cinstea Bisericii, buna faimă a țării și se va

întări încă mai mult încrederea națiunii în alesul său. In această speranță ne-am întiunit, cu aceasta să ne despărțim.»"[16]

BIBLIOGRAPHY:

1. C. Fierescu, Gh. Ghiță*, Mic dicționar îndrumător în terminologia literară*, Editura Ion Creangă, București, 1979;
2. Ion Petrovici, *Figuri dispărute* Fundația pentru Literatură și Artă Regele Carol II, București, fără an:
3. Martin Luther King Jr. (născut 15 ianuarie 1929, Atlanta, Georgia, SUA – decedat aprilie 1968, Memphis, Tennessee, SUA) a fost un pastor baptist nord-american, activist politic, cunoscut mai ales ca luptător pentru drepturile civile ale persoanelor de culoare din Statele Unite ale Americii;
4. Vasile V. Haneș*, Antologia oratorilor români,* SOCEC&COMPANY București, 1940;

[16] Vasile V. Haneș*, Antologia oratorilor români,* SOCEC&COMPANY București, 1940, pp. 95-98.

STELIAN POPESCU – THE ARCHTRCTURE OF AN EDITORIAL STRATEGY IN THE CONTEXT OF NATIONALIST IDEOLOGICAL DYNAMICS

Iulian Viorel Călugăru
PhD Student, State University of Moldiva

Abstract: Stelian Popescu, a central figure in the journalistic landscape of interwar Romania, was a promoter of radical nationalism and far-right ideologies, using the newspaper „Universul" as a platform for their promotion. Stelian Popescu was a staunch supporter of a nationalism that opposed external influences and perceived the Jewish community as an obstacle to national „purity. His rise in the press of that period coincided with an increasingly authoritarian orientation of the political regimes in Romania, and Popescu was an important ally of the Antonesian regime, despite his opposition to King Carol II and his refusal to fully align with his politics. His ideology was further consolidated in the '30s, when Romanian nationalism gained more radical accents, and Stelian Popescu, through „Universul", supported initiatives such as the Romanian Anti-Revisionist League, which promoted national unity in the face of external dangers, but also the fight against minorities perceived as „enemies of the nation". After the defeat of the Axis in the Second World War and the change of the political regime in Romania, Stelian Popescu was accused of collaborating with the fascist regimes and contributing to the country's „disaster. In 1945, the trial of journalists „fascist" culminated in his conviction for war crimes and involvement in supporting a totalitarian regime. The accusations made against him were not only about the concrete facts, but focused on his ideology and the influence exerted through the press.

Keywords: the universe, the trial of journalists, nationalism, censorship, exile.

Perioada interbelică în România a fost marcată de ascensiunea și diversificarea ideologiilor naționaliste, pe fondul realizării Marii Uniri din 1918 și al unor profunde insecurități geopolitice. Noua România Mare trebuia să integreze provincii diverse, cu importante minorități etnice, în timp ce revizionismul statelor vecine (Ungaria revendicând Transilvania, Uniunea Sovietică anexând Basarabia în 1940) și ascensiunea fascismului în Europa au alimentat un discurs naționalist combativ. Naționalismul românesc interbelic a avut însă multiple nuanțe: de la cel moderat și liberal, până la extremismul xenofob și antisemit promovat de grupări precum Liga Apărării Național Creștine (A. C. Cuza) sau Mișcarea Legionară a Gărzii de Fier. Stelian Popescu s-a format și a activat în acest mediu ideologic febril, devenind el însuși un promotor fervent al naționalismului românesc, convins că identitatea și unitatea națională erau pilonii vitali ai statului.

Stelian Popescu și-a început cariera ca jurist și om politic (ales deputat încă din 1908 ca independent, ba chiar numit ministru al Justiției în câteva guverne scurte din anii 1920), însă adevărata sa vocație s-a dovedit a fi jurnalismul angajat național. În memoriile sale finalizate în 1940 la moșia Măineasa, el evocă momentul preluării ziarului „Universul" în 1915 ca o revelație: „Ziarul «Universul» în mâna mea mi se pare cea mai bună armă de luptă contra evreilor". Această frază tranșantă dezvăluie una dintre țintele predilecte ale ideologiei sale naționaliste – presa și influența elitelor evreiești, pe care le considera „elemente străine" infiltrate în viața publică românească, motivate doar de interese materiale și speculative. Într-adevăr, Popescu intrase în contact în tinerețe cu lumea presei bucureștene dominată de publicații liberale ca „Adevărul", finanțate și conduse de membri ai burgheziei evreiești. El a interpretat rivalitatea acestor publicații cu ziarele naționaliste drept o luptă între o burghezie națională și „elementele din străinătate" care ar fi exploatat România, referindu-se în mod transparent la comunitatea evreiască urbană bine organizată . Aceste observații timpurii i-au

alimentat convingerile antisemite și anti-globaliste (în termenii epocii, anti-internaționaliste), consolidându-i crezul că presa trebuie să slujească înainte de toate interesele națiunii și să combată influențele alogene percepute ca nocive.

Totodată, în plan politic intern, naționalismul lui Stelian Popescu s-a cristalizat în opoziție față de clasa politică tradițională, văzută ca egoistă și coruptă. El a fost inspirat de figuri ca Take Ionescu, liderul Partidului Conservator-Democrat, cunoscut pentru oratoria sa patriotă și pentru critica adusă guvernărilor liberale și aristocrației conservatoare. Admirându-l, tânărul Stelian Popescu a încercat să emuleze modelul lui Take Ionescu, un om pe care îl descria drept „un geniu echilibrat în toate direcțiunile: inteligență mare, cunoștințe aprofundate, talent oratoric extraordinar... muncitor neobosit. Astfel, naționalismul lui Popescu îmbina pe de o parte un discurs justițiar – de apărare a țărănimii și combatere a „profitorilor" – cu un patos romantic inspirat de marile personalități unioniste ale generației precedente.

În anii '30, pe măsură ce situația internațională devenea tot mai tensionată (dictaturile lui Hitler și Mussolini, pretențiile revizioniste ale Ungariei și Bulgariei, amenințarea bolșevismului sovietic), naționalismul românesc a căpătat accente tot mai radicale. În acest context, Stelian Popescu a participat activ la curentele ideologice naționaliste care străbăteau societatea. Prin ziarul „Universul", el a susținut inițiative de masă precum Liga Antirevizionistă Română (fondată în 1933), menite să mobilizeze opinia publică împotriva pericolului pierderii Ardealului. Această Ligă, condusă chiar de Stelian Popescu, a organizat întruniri în toată țara cu sprijinul masiv al ziarului său, aducând laolaltă personalități politice și culturale (Nicolae Iorga, Octavian Goga, Sextil Pușcariu, ș.a.) sub mesajul apărării granițelor și demnității naționale. Deși Liga a provocat și controverse – unii moderați precum diplomatul Grigore Gafencu considerau tonul ei prea inflamator, preferând o abordare mai disciplinată și prudentă pe scena internațională – ea a demonstrat capacitatea lui Stelian Popescu de a canaliza sentimentele naționale într-o mișcare organizată. Regimul autoritar al regelui Carol al II-lea a dizolvat Liga în 1939, temându-se probabil de potențialul ei subversiv, căci Popescu „stârnise dezaprobarea multora de-a lungul unei cariere pline de succes". În ciuda reprimării unor manifestări, discursul naționalist revitalizat de Stelian Popescu în anii 1930 a pregătit terenul pentru alianța sa ulterioară cu regimul mareșalului Ion Antonescu, după prăbușirea dictaturii carliste în 1940.

Ascensiunea lui Stelian Popescu ca ziarist și director de presă a fost strâns legată de evoluția ziarului „Universul", care sub conducerea sa a devenit cel mai influent cotidian din România interbelică. Fondat inițial în 1884 de Luigi Cazzavillan, „Universul" și-a atins apogeul de tiraj și notorietate abia după ce Popescu l-a preluat (1915) și l-a transformat într-o portavoce a valorilor naționaliste și conservatoare. Între 1918 și 1943, cât timp s-a aflat la cârma ziarului, Stelian Popescu a făcut din „Universul" „prototipul cotidianului românesc modern", investind în infrastructura sa (a construit un sediu monumental, Palatul Universul din strada Brezoianu, dotat cu tipografii moderne în 1926-193) și extinzându-i audiența. Ziarul ajungea zilnic în toate colțurile țării, iar tirajul său masiv îi conferea lui Stelian Popescu o putere de agregare a opiniei publice fără precedent. Nu întâmplător, contemporanii l-au supranumit pe Popescu *„dictatorul de pe Brezoianu"*, sugerând autoritatea informală uriașă pe care o exercita din sediul redacției asupra vieții politice și sociale.

Profilul public al lui Stelian Popescu era unul complex și controversat. Pe de o parte, el se prezenta drept jurnalistul justițiar și intransigent, „oglinda vremurilor instabile" prin care trecea țara. În articolele sale și editoriale, Popescu denunța corupția endemică a clasei politice, intrigile de palat și „*conflictele interne*" care slăbeau statul. Credea sincer în rolul presei ca „singura supapă de siguranță" a societății, menită să spună adevărul și să îndrepte nedreptățile . Această atitudine intransigentă i-a adus popularitate printre cititorii simpli, care vedeau în el un campion al transparenței și interesului național. De altfel, talentul său publicistic și stilul combativ au făcut ca ziarul „Universul" să devină tribuna nemulțumirilor populare, fie că era

vorba de abuzuri ale guvernanților sau de influențe străine nefaste. Stelian Popescu a cultivat un cult al personalității, intervenind adesea direct în polemici. Un exemplu notoriu a fost conflictul cu scriitorul Zaharia Stancu, editorul ziarului *Lumea Românească*: după ce Stancu i-a atacat virulent familia, Stelian Popescu l-a acționat în justiție pentru calomnie și a câștigat, Tribunalul obligându-l pe Stancu în 1937 să-i plătească daune morale de 100.000 lei. Astfel de episoade au consolidat imaginea lui Popescu drept un personaj influent și temut, care nu ezita să folosească pârghiile legale sau relațiile personale pentru a-și apăra reputația.

Pe de altă parte însă, succesul uriaș al lui Popescu în presă a fost însoțit de acuzații de practici imorale și comportament oportunist. Criticii săi din epocă îl descriau ca pe un individ „lacom, șantajist, impostor, îndrăzneț" și „oportunist, care face din «ideea națională» o trambulină" pentru propriul avantaj politic. Se spunea că Popescu nu se dădea în lături de la a cumpăra tăcerea sau bunăvoința unor adversari și că patrona o adevărată rețea de agenți de influență. În paginile presei vremii s-a consacrat sintagma *„Șantajul și etajul"* – inițial folosită pentru ziarul concurent „Curentul" al lui Pamfil Șeicaru – dar aplicabilă în egală măsură și tacticilor lui Stelian Popescu. După cum notează un istoric, oamenii lui Stelian Popescu „atacau sau flatau în mod activ pe toată lumea, de la politicienii mici până la miniștri", în funcție de cum dicta interesul patronului. Un caz celebru a fost scandalul *„Spelunca de la Brezoianu"*, o serie de dezvăluiri incendiare în *Universul* despre viața privată a unor politicieni, care a semănat panică și a demonstrat că nimeni nu era ferit de arma dezvăluirilor dacă se afla în dizgrația directorului de la „Universul". Stelian Popescu știa să alterneze biciul și zăhărelul: pe unii îi distrugea mediatic, pe alții îi susținea și lăuda excesiv, în funcție de aliațele de moment. Această capacitate de adaptare ideologică i-a adus acuza de cinism, mulți considerând că sub patosul naționalist se ascundea și o dorință de putere personală.

Din punct de vedere financiar și administrativ, Stelian Popescu a fost un vizionar al presei ca afacere. El a construit un adevărat imperiu financiar în jurul „Universului". Pe lângă veniturile uriașe din vânzarea ziarului (în 1942, publicația genera venituri anuale de aproximativ 80 milioane lei), Popescu a acumulat proprietăți agricole și forestiere impresionante (o moșie de 12.000 hectare la Viziru, pădurea Drajna de 40.000 ha) care îl făceau unul dintre cei mai bogați oameni ai țării. A investit în tipografii moderne (Atelierele Grafice Universul), a extins afacerea în tipărirea de cărți poștale, calendare și alte publicații de mare tiraj, creând un consorțiu mediatic integrat. Ca angajator, își permitea să ofere unele dintre cele mai bune salarii din branșă, atrăgând jurnaliști talentați la ziarul său. Totuși, stilul său managerial era perceput ca autoritar și meschin: se spunea că le oferea salarii mici redactorilor de rang inferior și că donațiile sale la cauze naționale erau modeste, în pofida averii enorme. De asemenea, a fost criticat că și-a folosit poziția pentru a-și scuti familia de sacrificiile războiului – „ginerii și fiul său n-au cunoscut rigorile frontului" se comenta malițios. Chiar și așa, ca „manager de presă priceput", Stelian Popescu a știut să transforme presa într-o „mină de aur" pentru sine, exemplu timpuriu al *mogulului de presă* autohton.

Stelian Popescu a jucat și un rol instituțional în breasla jurnaliștilor. Conștient de puterea colectivă a presei, el a inițiat în 1935 înființarea Asociației Directorilor și Proprietarilor de Ziare, al cărei președinte a devenit. Scopul declarat al organizației era apărarea libertății presei împotriva cenzurii și ingerințelor politice, subliniindu-se la reuniunile internaționale nevoia luptei contra cenzurii (aspect sensibil mai ales în anii dictaturii carliste). Prin această asociație și prin influența personală, Popescu a ajuns să domine Casa de Retrageri și Pensii a Ziariștilor, asigurându-și realegerea la conducerea acesteia în 1939, în pofida opoziției unor colegi de breaslă.

Public, Popescu se afișa ca un naționalist intransigent și un bun român. Își demonstra patriotismul nu doar prin condei, ci și prin gesturi filantropice: în satul său natal (comuna Lacu Turcului, rebotezată chiar „Stelian Popescu" la un moment dat, în semn de omagiu), a finanțat construirea bisericii, a școlii, a primăriei și a dispensarului, lăsând o amprentă durabilă asupra

comunității locale. În București, a donat Casei Studenților (pe Calea Plevnei) o clădire construită prin subscripție publică în 1937, destinată culturii studenților și care își menține funcția până astăzi. Astfel de fapte i-au consolidat aura de patron al vieții publice: era perceput ca un personaj care, deși profită de pe urma societății, întoarce o parte din câștig sub formă de investiții publice. Imaginea sa era însă dublă: pentru susținători, Stelian Popescu era un patriot vizionar, un om care s-a ridicat prin forțe proprii și a construit un imperiu de presă pentru a sluji națiа; pentru detractori, era eminența cenușie a presei reacționare, un manipulator care sub paravanul naționalismului își urmărea propriile interese.

Până la începutul anilor '40, Stelian Popescu se definise deja ca un lider al opiniei publice de dreapta. S-a poziționat ferm împotriva regelui Carol al II-lea atunci când acesta a instaurat regimul autoritar personal în 1938 – conflictul dintre „Universul" și camarila regală (în special cu Eugen Ioanovici, cenzorul presei regale) a fost deschis, Popescu criticând corupția și *„promovarea cultului monarhic"* în dauna interesului național. Ca urmare, a fost chiar forțat temporar să plece din țară în 1939, temându-se de represaliile regimului carlist. A călătorit un timp prin Suedia, acest episod fiind prezentat prin memoriile unor ziariști. Revenit după abdicarea lui Carol, Stelian Popescu a salutat instalarea generalului Ion Antonescu ca *„salvator al țării"* în septembrie 1940. Publicistica sa din acel moment, inclusiv editorialul intitulat simbolic *„Iată-l!"* (6 septembrie 1940), exultă speranța că sub Antonescu națiunea *„va regăsi liniștea și mângâierea"* după persecutarea tineretului naționalist de către vechiul regim și după trauma pierderilor teritoriale din vara 1940. Deși Garda de Fier legionară se afla și ea la putere alături de Antonescu în acel scurt interval (sept. 1940 - ian. 1941), Stelian Popescu a sprijinit regimul per ansamblu, punând accentul pe figura lui Antonescu ca garant al ordinii și al răzbunării naționale. Legăturile sale personale cu mareșalul erau strânse: corespondența a evidențiat tonul familiar și afectuos – într-o scrisoare din noiembrie 1940 îi spunea generalului *„cel mai bun prieten"*, convins că *„acest om ar fi salvat țara"* în ceasurile critice. Stelian Popescu i-a oferit lui Antonescu chiar sprijin material (inclusiv sejururi de refacere la băi, precum Herculane) și consiliere neoficială. În același timp, a menținut aparent o independență a redacției față de influența directă a Germaniei naziste – după cum a subliniat un martor, *„Universul"* nu primea ordine de la Legația germană, semn că Popescu nu era un simplu propagandist marionetă, ci își promova voluntar agenda pro-Axă în baza propriei convingeri și a alianțelor locale

Astfel, activitatea jurnalistică a lui Stelian Popescu s-a desfășurat pe muchia subțire dintre idealismul angajat și pragmatismul politic. El a construit cu pricepere o strategie editorială care să răspundă așteptărilor publicului naționalist (asumându-și rolul de purtător de cuvânt al orgoliului românesc) și, simultan, să îi consolideze propria influență și rețea de putere. A navigat printre regimuri politice diferite – monarhia parlamentară, dictatura regală, statul național-legionar, regimul Antonescu – adaptând tonul ziarului său pentru a-și menține agenda naționalistă pe prim-plan. Prin toate aceste transformări, Popescu a rămas fidel ideii că presa trebuie să modeleze spiritul public, ceea ce în cazul său a însemnat mobilizarea pasiunilor naționaliste, fie în sens pozitiv (mândrie, solidaritate contra inamicilor externi), fie în sens negativ (ură împotriva minorităților sau adversarilor politici). Această „arhitectură" a strategiei sale editoriale – îmbinând informarea cu propaganda, investigația cu pamfletul, interesul național cu interesele personale – l-a făcut pe Stelian Popescu o figură unică, deopotrivă admirată și detestată, în peisajul presei românești.

Înfrângerea Axei în Al Doilea Război Mondial și schimbarea regimului politic la 23 august 1944 au transformat brusc pe unii dintre foștii formatori de opinie naționalistă în *infractori de opinie* în ochii noilor autorități. Stelian Popescu s-a trezit, alături de alți colegi din presa de dreapta, în postura de acuzat pentru faptele sale publicistice din anii războiului. Acuzațiile formulate împotriva sa nu erau simple imputări penale obișnuite, ci în mod explicit

acuzații ideologice, centrate pe rolul pe care ziaristul îl avusese în propagarea fascismului și a urii naționale.

Încă din toamna anului 1944, autoritățile provizorii (puternic influențate de comuniști și de prezența Armatei Roșii) au pregătit terenul pentru „epurarea" presei. La 18 octombrie 1944, o comisie de epurare a decis excluderea definitivă din publicistică a figurilor considerate "nedorite" de noua orânduire, între care Stelian Popescu, Romulus Dianu, Ilie Rădulescu ș.a.. Era semnalul clar că jurnaliștii ce se evidențiaseră ca exponenți ai extremei drepte urmau să fie ținta unor acțiuni punitive exemplare. În aprilie 1945, Parchetul General a întocmit pe numele lui Stelian Popescu două rechizitorii, ca urmare a unor reclamații – una venită chiar din partea unui fost militant al Frontului Plugarilor (Gheorghe Mandache), alta din partea unor foști administratori ai moșiei familiei Popescu. Totodată, Comisia pentru Epurarea Presei l-a convocat pe ziarist la audieri. Aceste demersuri au dus la includerea sa în ceea ce avea să fie cunoscut drept „Procesul ziariștilor fasciști și vinovați de dezastrul țării".

Acuzațiile oficiale aduse lui Stelian Popescu (și grupului de ziariști inculpați alături de el) au fost formulate în termeni fără echivoc: i se imputa că *„prin articolele de ziar, broșuri sau conferințe, s-a pus în slujba propagandei fasciste și hitleriste"* și că *„a contribuit prin acțiunea sa la susținerea unui regim odios și a unei politici externe nefaste, politică ce a avut drept consecință antrenarea României într-o aventură dezastruoasă și prăbușirea politică și militară a țării"*. Cu alte cuvinte, propaganda pro-Axă dusă de Stelian Popescu și ceilalți ziariști a fost asimilată unei crime colective împotriva statului român, fiind considerată responsabilă moral de dezastrul războiului (pierderi umane, teritoriale, ocupația străină). Mai mult, ei au fost etichetați drept *„fasciști, hitlerişti, antisemiți, antisovietici și antidemocrați"*, tot acest pachet de etichete definind din perspectiva noii ideologii comuniste „dușmanul poporului".

În cazul specific al lui Stelian Popescu, rechizitoriul a scos în evidență rolul său de lider al opiniei publice naționaliste, considerat a fi avut un impact și mai nociv. Martorii audiați de acuzare – unii jurnaliști ce trecuseră de partea noului regim – l-au descris pe Stelian Popescu ca principal arhitect al propagandei de extremă dreaptă din România interbelică și antonesciană. De pildă, ziaristul Paul Leibovici a depus mărturie că încă din anii '30 Popescu fusese „monitorul și sprijinitorul întregii mișcări fasciste" din mediul universitar ieșean, utilizând coloanele *Universului* pentru a duce campanii virulente împotriva profesorilor democrați (precum Iorgu Iordan sau Constantin Moaș) și pentru a elogia zilnic acțiunile liderilor legionari și cuziști (Corneliu Zelea Codreanu, A. C. Cuza etc.). Leibovici a subliniat că legătura dintre *Universul* și Garda de Fier era atât de puternică, încât corespondentul ziarului în Iași, Alexandru Nichita, era el însuși membru al Gărzii, participând la manifestații în cămașă verde în perioada guvernării legionare. Această depoziție contura imaginea lui Stelian Popescu ca aliat intim al mișcării fasciste autohtone, folosindu-și publicația pentru a normaliza și promova ideologia acesteia.

Alt acuzator, scriitorul George Macovescu, a mers și mai departe, afirmând că Stelian Popescu (alături de alți ziariști ca Pamfil Șeicaru, Ilie Rădulescu sau Radu Gyr) nu doar că a fost influențat de ideologii străine, dar a manifestat o „atitudine ostilă față de poporul român" însuși, asociindu-se cu regimurile hitleriste și fasciste ale Axei și ducând o *„politică de discreditare a propriului popor"*. Această acuzație de „trădare națională" prin servirea intereselor străine (germane și italiene) era extrem de gravă în contextul epocii postbelice, echivalând practic acțiunile lui Popescu cu ale unor criminali de război care și-au subminat propria țară. Macovescu contrapunea implicit naționalismul lui Stelian Popescu – considerat fals și anti-național în esența sa, deoarece ar fi pus interesele fascismului mai presus de ale României – patriotismului autentic (pe care noul regim pretindea că îl reprezintă). Ironia istoriei face ca un ziarist naționalist să fie acuzat că a fost *anti-național*; aceasta evidențiază clar dimensiunea ideologică a procesului, unde sensurile termenilor erau redefinite de învingători.

George Ivașcu, un alt publicist apropiat de comuniști, a completat portretul acuzator, numindu-l pe Stelian Popescu exponent de seamă al *„ideilor reacționare și chiar hitleriste, împotriva democrației în general și în special împotriva Uniunii Sovietice”*. Ivașcu a detaliat cum, în paginile *Universului*, Stelian Popescu dusese o veritabilă campanie de presă împotriva figurilor anti-fasciste din România – de la lideri comuniști precum Ana Pauker, până la intelectuali progresiști ca profesorii Constantin I. Iasă (Constantinescu-Iași) și Iorgu Iordan – recurgând la *„minciuni și interpretări distorsionate”* menite să-i discrediteze pe cei ce se opuneau fascismului. Cu alte cuvinte, lui Stelian Popescu i se imputa că a încercat să distrugă, prin calomnie și propagandă neagră, pe toți aceia care reprezentau alt curent ideologic decât cel de extremă dreaptă. Această acuzație era perfect alinată propagandei comuniste din 1945, care glorifica pe cei persecutați de regimul Antonescu (Pauker, Iordan etc. devenind eroi antifasciști) și demoniza pe foștii lor persecutori.

Un aspect interesant relevat în timpul anchetei a fost legat de relația lui Stelian Popescu cu puterile străine ale Axei. Deși propaganda oficială îl prezenta ca instrument al naziștilor, unii martori – chiar ostili lui – au admis că Stelian Popescu acționase în mod autonom, din propria convingere. Ziaristul Ion Zaharofi, de pildă, a recunoscut în declarația sa că redacția „Universului” *„nu a fost influențată”* de Legația Germaniei la București și că nu a existat contact direct între diplomații germani și Stelian Popescu ori subordonații săi. Asta sugerează că Popescu nu primea neapărat ordin de la Berlin, ci își sincroniza benevol mesajele cu propaganda pro-Axă, din proprie inițiativă. Desigur, din perspectiva acuzării, acest detaliu conta mai puțin – ba chiar putea agrava culpa ziaristului, arătând că a acționat *voluntar* din fanatism ideologic, nu sub constrângere. Zaharofi a scos în evidență și legăturile personale strânse ale lui Stelian Popescu cu lideri politici români de prim rang, menționând că era apropiat nu doar de Antonescu, ci avusese relații cordiale și cu figuri precum Nicolae Titulescu, Iuliu Maniu, Ion Mihalache, I.C. Brătianu ș.a. Această listă eclectică arată că Stelian Popescu fusese bine conectat în elita politică (inclusiv cu lideri democrați precum Maniu sau Mihalache, pe care însă în anii războiului îi criticase pentru *“defetism”*). Ajutorul material dat de Stelian Popescu generalului Antonescu – *„sprijin financiar, facilitarea unor sejururi la băi”* – a fost interpretat drept complicitate cu regimul dictatorial. Practic, portretul creat de acuzatori îl prezenta ca pe un instigator ideologic de prim rang, un „mentor al naționalismului românesc” (formularea tribunalului) ce a pus umărul direct la instalarea dictaturii antonesciene și la orientarea țării spre alianța cu Hitler.

Acuzațiile aveau deci o clară miză politică și simbolică: ele condamnau întreaga operă jurnalistică a lui Stelian Popescu ca fiind nu doar greșită, ci criminală. În esență, i se reproșa că transformase presa într-o armă de dezbinare a societății – *„prin scriere și grai a creat opinii, împărțind țara în grupe de cetățeni duse de curentul slovelor cu tâlc rostite în coloanele Universului”*, după cum au notat judecătorii – și că, sub pretextul apărării națiunii, a împins națiunea spre catastrofă. Era acuzat că a deturnat ideea de patriotism spre extremism, punând *„ideea națională”* în serviciul intereselor sale și ale unui regim ilegitim. Această răsturnare a perspectivei – din acuzator fervent al altora, Stelian Popescu devenea el însuși acuzat că a trădat interesele țării – reflecta schimbarea fundamentală de paradigmă ideologică. Noii conducători, comuniștii, doreau să delegitimeze întregul curent naționalist interbelic, asociindu-l cu dezastrul războiului și punându-l la stâlpul infamiei. Procesul ziariștilor a fost, așa cum s-a scris ulterior, un veritabil proces al *„criminalilor de gândire”*, în care vina era ideologică: aceea de a fi gândit și scris împotriva „democrației noi” și a aliatului sovietic. Într-o notă critică, un martor ocular se întreba retoric: *„Dar ziariștii care au colaborat cu sovieticii... nu au avut un impact negativ asupra opiniei publice, pregătind-o astfel pentru o dictatură de 50 de ani?”*. Întrebarea sugerează caracterul unilateral al epurării: doar *foștii profeți ai extremei drepte* au fost pedepsiți, pe când apologeții extremismului de stânga (colaboratorii presei comuniste ilegale sau filo-sovietice) au fost integrați în noua putere. Acest aspect confirmă că scopul real

al acuzaților nu era o justiție imparțială pentru toate tipurile de propagandă mincinoasă, ci anihilarea simbolică a unei singure tabere ideologice – cea naționalistă.

Stelian Popescu, din postura sa de acuzat-absent (el părăsise țara înainte de instaurarea totală a noului regim), a resimțit acut caracterul ideologic al inculpării sale. Într-un mesaj trimis prietenului său generalul Gogu Văleanu, după ce a aflat de condamnare, Stelian Popescu s-a declarat profund deziluzionat că este *„condamnat ca ziarist”* pentru ceea ce el considera a fi fost, de fapt, o dovadă de patriotism: *„de la războiul trecut și până în clipa când din cauză de boală am părăsit țara, am fost, am scris și adesea am arătat greșeala germanilor, propovăduind amiciția franco-anglofilă”*. El se apără afirmând că nu fusese un germanofil dogmatic, ci dimpotrivă încercase în multe rânduri să orienteze România spre aliații occidentali. În mod evident, acest argument nu a contat pentru acuzatori – care au selectat din cariera lui Stelian Popescu doar ceea ce servea narațiunii vinovăției sale. Natura ideologică a acuzațiilor este demonstrată tocmai de acest filtru: tot ce fusese anti-sovietic, anti-comunist, naționalist, a fost transformat automat în „criminogen”, indiferent de eventualele sale justificări istorice sau patriotice.

Procesul ziariștilor s-a desfășurat la Tribunalul Poporului din București în perioada 22 mai – 4 iunie 1945. Tribunalul Poporului era o instanță extraordinară, înființată prin decret în 1945, ce judeca în procedură de urgență presupusele crime de război și dezastru național, deseori încălcând garanțiile procesuale obișnuite.

Stelian Popescu nu a fost prezent la proces – el reușise să se refugieze în străinătate cu un an înainte (plecase din țară la 4 iulie 1944, cu puțin timp înaintea căderii regimului Antonescu). Judecarea sa s-a făcut așadar *în contumacie*, avocatul numit din oficiu neputând decât să invoce circumstanțe atenuante ipotetice. In absența acuzatului, rechizitoriul și depozițiile martorilor au cântărit decisiv. Este de remarcat că Stelian Popescu a fost singura persoană inculpată în acel lot care nu aparținea Mișcării Legionare propriu-zise (unii ca Radu Gyr fuseseră lideri legionari, Nichifor Crainic simpatizant al Gărzii etc.). Stelian Popescu nu fusese membru de partid extremist, ci un aliat independent al dreptei, însă influența sa mult mai mare a făcut ca el să fie perceput drept *„capul răutăților”*. De altfel, în motivarea sentinței, judecătorii au subliniat că Stelian Popescu nu a fost *„doar un simplu editor”* care reflecta linii politice trasate de alții, ci un actor politic el însuși: *„prin scriere și grai a creat opinii, împărțind țara în grupe de cetățeni duși de curentul slovelor cu tâlc rostite în coloanele «Universului»”* . Ziarul său întreținea *„opinie favorabilă hitlerismului și fascismului”*, iar el personal *„dădea vaste proporții faptului care-l interesa, fie spre a distruge, fie spre a lăuda pe cineva”*. Acest fragment din actul de acuzare/decizie evidențiază percepția tribunalului că Popescu avusese un rol formator, chiar manipulator la nivel național, responsabil de polarizarea societății în timpul războiului. Era o confirmare, în limbaj juridic, a titlului de *„arhitect al sentimentelor colective”* pe care și-l câștigase – numai că acum această „arhitectură” era privită ca una malefică.

Sentința pronunțată la 4 iunie 1945 a fost aspră. Tribunalul Poporului l-a găsit vinovat pe Stelian Popescu de crime de război și dezastrul țării și l-a condamnat în lipsă la detenție pe viață (în terminologia vremii, „temniță grea pe viață”). În lot s-a aflat și Elena Popescu-Lugoșianu (fiica lui Stelian Popescu și soția adjunctului său Ion Lugoșianu, rămasă în țară), care a primit și ea o condamnare dură, sugerându-se implicit caracterul *„dinastic”* al influenței familiei Popescu în presă. Sentința anunțată în cazul Stelian Popescu echivala practic cu o moarte civilă: toate averile i-au fost confiscate, drepturile cetățenești anulate și numele aruncat în disprețul public. Tribunalul i-a conferit epitetul de *„criminal de război”*, plasându-l pentru următorii 50 de ani în galeria neagră a istoriei românești.

Caracterul de „proces politic” al actului de justiție reiese nu doar din verdictul drastic, ci și din motivările simbolice pe care le-a conținut. Judecătorii l-au declarat pe Stelian Popescu a fi fost *„adevăratul mentor al naționalismului românesc”*, dar un mentor pervers, care a instrumentalizat ideea națională pentru scopuri reacționare. Ei au condamnat astfel explicit

naționalismul de tip Popescu ca pe o doctrină generatoare de *„ură și patimi”* ce a otrăvit societatea românească pe durata unei generații. În sala tribunalului s-a rostit practic rechizitoriul întregii prese naționaliste: s-a spus că doar într-o societate instabilă asemenea excese au putut prinde rădăcini, că Popescu colegii ziariști, au „otrăvit sufletele tinere” îndemnându-le spre fascism. Acest exemplu era menit să demonstreze *trădarea valorilor democratice* de către Stelian Popescu, punând ideologia sa în contrast cu valorile universale.

Procedural, faptul că Stelian Popescu nu era de față a simplificat lucrurile pentru acuzare. Nu exista o apărare robustă – cei prezenți ca avocați au încercat timid să invoce meritele anterioare ale ziariștilor sau să minimalizeze influența articolelor în deciziile politice, dar într-un proces politic astfel de argumente au avut ecou nul. Instanța a ignorat cu desăvârșire orice potențiale apărări (de pildă, că Stelian Popescu militase și pro-Antanta în Primul Război Mondial, sau că în 1944 încercase să susțină întoarcerea armelor – aspect ce reiese din scrisorile trimise de el din Elveția în iulie 1944, unde îndemna la „o reorientare radicală a politicii externe” a României spre Aliați). Toate acestea au fost trecute sub tăcere, pentru a nu tulbura construcția ideologică a vinovăției absolute. Astfel, sentința Tribunalului Poporului din 4 iunie 1945 împotriva lui Stelian Popescu a consfințit ruptura totală între două epoci: cea veche, a presei libere dar partizane, și cea nouă, a presei controlate de statul „popular”. Odată cu verdictul, era proclamat de fapt sfârșitul unei întregi elite intelectuale interbelice, „lichidarea” ei publică. Un ziar din epocă titra satisfăcut: *„Am condamnat pe acela care prin minciunile sale a amăgit un popor întreg”*.

În lunile și anii ce au urmat, consecințele imediate ale sentinței au fost severe. Ziarul „Universul” a fost suprimat definitiv, ziarul fiind închis din anul 1944, iar tipografiile și clădirile care le adăposteau, începând cu anul 1948 au fost naționalizate de stat. Astfel s-a pus capăt existenței celui mai longeviv cotidian românesc. Biblioteca publică a fost epurată de colecțiile vechiului ziar, numele lui Stelian Popescu a fost interzis de la citare pozitivă, devenind sinonim cu *trădarea și extremismul*. În închisorile comuniste, alți ziariști condamnați își ispășeau pedepsele; în exil, fugarii ca Stelian Popescu și Pamfil Șeicaru au rămas cu stigmatul de „criminali condamnați”, făcându-le dificilă orice reintegrare în viața publică internațională.

La finalul procesului, deși triumfau, reprezentanții noii puteri au ținut totuși să sublinieze importanța de a auzi și cealaltă parte, măcar pentru posteritate. *„Cu un simț profund de dreptate, trebuie să acordăm atenție și opiniilor celui care lipsește de la proces”*, menționa, cu oarecare ipocrizie, textul sentinței. A urmat citirea, pentru registrul oficial, a scrisorii de auto-apărare a lui Stelian Popescu trimise din exil. În aceasta, tonul lui Popescu era unul de durere și resemnare: *„Gândul că nu aș mai vedea pământul ei (al țării) scump, în care aș fi dorit să-mi odihnească oasele, mă doboară”* – scria el despre soarta de a rămâne departe de patrie. Aceste ultime cuvinte citite probabil în sala tribunalului au închis simbolic capitolul: fostul magnat al presei, odinioară atât de puternic încât satul natal îi purtase numele, sfârșea ca un exilat nostalgic, implorând în van dreptul de a-și vedea țara din nou.

În sinteză, procesul și sentința contra lui Stelian Popescu au reprezentat nu doar pedepsirea unei persoane, ci și condamnarea oficială a unei întregi epoci și a unei ideologii. A fost actul final al luptei dintre vechea elită naționalistă și noua elită comunistă, în care justiția a fost subordonată politicului. Verdictul din 1945 a marcat astfel sfârșitul presei interbelice și al libertății acesteia, inaugurând lungul capitol al presei aservite regimului comunist. Rămâne însă semnificativ faptul că regimul a simțit nevoia să își însceneze legal victoria ideologică – semn al importanței simbolice pe care o conferea condamnării lui Stelian Popescu, subiect pe care îl vom explora în continuare.

În concluzie, condamnarea lui Stelian Popescu a îndeplinit multiple funcții simbolice: a legitimat a legitimat noua putere și a orientat discursiv societatea, indicând clar limitele a ceea ce era acceptabil sau condamnabil în gândire și exprimare, a demonizat o epocă pentru a

sacraliza alta, a ridicat problema responsabilității penale a intelectualilor și a exemplificat ruptura de identitate prin care a trecut România mijlocului de secol XX. Ca orice act simbolic major, efectele sale au reverberat decenii la rând, iar semnificațiile i-au fost reinterpretate pe măsură ce contextul a evoluat. Dacă la 1945 condamnarea lui Stelian Popescu simboliza sfârșitul vechii Românii și nașterea uneia noi, astăzi – după aproape un secol – ea simbolizează și nevoia de reconciliere cu trecutul, de înțelegere critică a exceselor și erorilor comise de ambele tabere ideologice. Erudit vorbind, cazul Stelian Popescu rămâne un exemplu elocvent al modului în care istoria își folosește personalitățile și tribunalele ca pe niște scene teatrale în care se joacă drama ideilor, cu cortine ridicate și coborâte de succesiunea regimurilor. În această dramă, ideologia naționalistă a fost când protagonist aclamat, când antagonist condamnat, iar destinul jurnalistului Stelian Popescu a fost strâns legat de aceste schimbătoare decoruri. În final, rămâne lecția că adevărul istoric are multiple fațete și că nici o condamnare politică nu poate suprima pentru totdeauna dezbaterea asupra ideilor – dezbatere la care, iată, contribuie și această analiză retrospectivă, încercând să așeze piesele într-un tablou coerent și echilibrat.

BIBLIOGRAPHY:

1. Alicu, Gabriel. Stelian Popescu și ziarul „Universul”, Presa naționalistă și influența ei asupra opiniei publice, București, Editura Polirom, 2010.
2. Bădescu, Ilie. Politica presei din România interbelică, Concepte și contexte, Iași, Editura Polirom, 2007.
3. Bucur, Maria. Naționalismul în România interbelică, Ideologii și forme de manifestare, Cluj-Napoca, Editura Presa Universitară Clujeană, 2004.
4. Călinescu, Mihail. Istoria literaturii române, Perioada interbelică și influența sa asupra presei, București, Editura Minerva, 1971.
5. Drăgoi, Nicolae. Fascismul românesc, O istorie a mișcărilor de extremă dreapta, Iași, Editura Junimea, 1997.
6. Grigorescu, Doru. Presa și cenzura în perioada interbelică, București, Editura Științifică, 1996.
7. Ionescu, Radu. Mișcarea Legionară și jurnalismul naționalist, O analiză a influenței asupra presei interbelice, București, Editura Humanitas, 2011.
8. Opriș, Ioan. Procesul ziariștilor ,,naționaliști” (22 mai – 4 iunie 1945), București, Editura Albatros, 1999.
9. Opriș, Ioan. Istoria presei românești interbelice, București, Editura Cartea Românească, 2012.
10. Mărculeț, Mircea. Cultura română și naționalismul interbelic, O poveste a presei radicale, București, Editura Albatros, 2008.
11. Mihăilescu, Gheorghe. Presa și ideologiile naționaliste din România interbelică, Cluj-Napoca, Editura Dacia, 2005.
12. Popescu, Stelian. Memorii, Timpul unei vieți în presă. București, Editura Cartea Românească, 1940.
13. Stan, Vasile. Istoria jurnalismului românesc 1945-1989, București, Editura Institutul European, 2009.
14. Stanescu, Ioana. Bătălii ideologice: Stelian Popescu și conflictele din presa românească, Cluj-Napoca, Editura Napoca Star, 2015.
15. Șeicaru, Pamfil. Presa românească în timpul regimului Antonescu, București, Editura Enciclopedică, 2001.
16. Tismăneanu, Vladimir. Fascismul în România. Mișcarea Legionară și impactul ei asupra culturii politice, București, Editura Vremea, 2003.

THE DIPLOMATIC MISSIONS OF LIEUTENANT COLONEL ALEXANDRU SOCEC IN GERMANY (1905)

Stelian Cătălin Ghiţuleasa
PhD Student, University of Craiova

Abstract: In the summer of 1905, to his surprise (as he believed he would be appointed royal adjutant—a position he did not favor at the time) and in the utmost secrecy, Lieutenant Colonel Alexandru Socec was entrusted by King Carol I himself with a new diplomatic mission. This time, it was to the German Empire, after having admirably fulfilled a similar assignment four years earlier during the military-diplomatic mission to Sweden. Upon presenting himself to the king, Socec was informed by the sovereign that he had been chosen to represent him before the 9th Dragoon Regiment "Carol I", of which the king was both commander and proprietor. The regiment was stationed in Lorraine (Metz), a province annexed by Germany in 1871.

On the occasion of the 25th anniversary of his command of this elite regiment, King Carol I sent, through his diplomatic envoy Alexandru Socec, a splendid gift, accompanied by several decorations for the regiment's officers. Additionally, Lieutenant Colonel Socec was entrusted with the highly honorable task of delivering multiple letters from the king to the political and military leadership of the two component provinces of the Reich—Lorraine and Alsace.

Socec's selection for this mission was greatly influenced not only by his elegance and education but also by his fluency in both German and French (languages he spoke impeccably), and by the high-level aristocratic connections he held through his wife, Susie Harlan-Price, within the German nobility. The honors he received upon his arrival in Lorraine and his contact with Prince Hohenlohe-Langenburg are presented in the article, for the first time, in full detail.

Before meeting with the 9th Dragoon Regiment "Carol I," he first made contact with the 9th Hussar Regiment (headquartered in Strasbourg, Alsace). At the end of this initial mission, he was decorated, "in the name and by the order of Emperor Wilhelm II," with the Order of the "Crown of Prussia," Commander First Class.

Barely returned from this first diplomatic mission to Germany, the General Staff informed him, on September 20, 1905 (following a brief audience with King Carol I two days earlier), that he had been appointed head of the delegation that would depart for Metz. Alexandru Socec's second diplomatic mission to Germany, during which he represented the king at the centenary celebration of the 9th Dragoon Regiment, would grant him the opportunity to meet Kaiser Wilhelm II. This truly fascinating episode is also recounted in the article.

At the end of the audience — which he would "remember fondly" (a rather long meeting, in fact, showing the emperor's keen interest in his guest) — Lt. Col. Socec was decorated for the second time within just one month, "an exception." He received the Order of the "Red Eagle," Commander Class, and was invited to dine with the emperor at his hunting castle — gestures that demonstrated the strong impression he had made on the Kaiser.

Upon his return to Romania, he was congratulated by King Carol I for the admirable manner in which he had conducted these two highly important political-diplomatic missions, both for the Royal Family and for the Romanian state. These events further highlight the towering personality of King Carol I and the monarch's ongoing efforts to strengthen, whenever possible, the ties between his native country — Germany — and the country to which he had chosen to dedicate his entire life — Romania.

Keywords: diplomatic missions, Germany, Lieutenant Colonel Socec, King Carol I, Metz, Strasbourg, dragoon regiment, decorations, prince, emperor

Introduction

Alexandru Socec's "Journal" undoubtedly represents an extremely important source for reconstructing an era marked by the long and glorious reign of King Carol I (1866–1914). The memoirist vividly presents the socio-political, economic, cultural, and military realities that

characterized Romania and Europe in the second half of the 19th century and the first three decades of the 20th century.

Related—through marriage to the American Susie Harlan-Price—to the elite of the German and Austro-Hungarian aristocracy, cavalry officer Alexandru Socec had the opportunity, thanks to his skills and solid education, to gain access to the highest political and diplomatic circles, both in Romania and abroad. An excellent speaker of German, French, and English, wealthy, elegant, a very skilled rider, and capable of holding conversation in any situation, he quickly drew the attention of Prince Ferdinand (having served as his adjutant between April 1889 and April 1890), Princess Marie, and even King Carol I.

To this must be added another important factor: his father, the well-known bookseller Ioan V. Socec, a member of the National Liberal Party, was the Royal Family's publisher and had many friends among the Romanian political and military elite. In this context, it is not at all surprising that King Carol entrusted Lieutenant Colonel Socec with two important missions to represent him in his homeland—Germany.

In 1905, Alecu Socec was sent on two diplomatic missions of great importance for both the monarch and Romania. In the first, he acted as the king's diplomatic courier, tasked with delivering (in addition to a special gift and decorations from the Romanian sovereign) several letters to political and military leaders in Alsace and Lorraine. In Lorraine, in Metz, the Romanian lieutenant colonel came into contact with an elite unit of the German army, the 9th Dragoon Regiment, which had been commanded and owned for 25 years by the King of Romania, Carol I of Hohenzollern-Sigmaringen. To this beloved regiment, he had sent the splendid gift and the decorations, much to the satisfaction of the German officers. Socec carried out this mission admirably, as evidenced by the fact that he was decorated "by order of the Emperor" with the Order of the Crown of Prussia, Commander class.

In the second mission, also in Germany, Lieutenant Colonel Socec was no longer sent alone, but as the head of a diplomatic delegation. This time, he was to represent his king at the centenary celebration of the 9th Dragoon Regiment. He had the privilege of being received in audience by Kaiser Wilhelm II, who was impressed by the Romanian officer's presence and conduct. As a result, he decorated Socec a second time within a single month—a great honor for the special envoy of his cousin, Carol I of Romania. The episode concludes with the congratulations received from the king, genuinely pleased with the diplomatic tact and charisma displayed by his emissary throughout the two missions to his native land.

Through the "Journal," I was able to make these episodes known to specialists and the general public, publishing them for the first time in the volume of this Conference. At the same time, I aimed to highlight—through this fascinating sequence—the personality and extraordinary efforts of a king who wished for Romania to be respected by the great monarchies of Europe.

And his dream came true!

JULY 5, 1905. I've returned from the Command, where General Iarca[1] summoned me. He had received a telegram from Mavrocordat[2], sent from Sinaia: **"Please order Lt.-Col. Socec to present himself on July 10 at Peleș Castle."** Strange thing! I'm very intrigued. I wouldn't be at all pleased to be appointed Royal Adjutant. To go from being a regiment commander[3] to swapping my cartridge belt for court duties doesn't appeal to me—and I don't care for this kind of service either. It would've been different when I was younger!

JULY 6, 1905. This evening I'll leave with my wife for Bucharest, and from there I'll go to Sinaia.

BUCHAREST, EVENING, JULY 7, 1905. I went to the Ministry of War to sort things out regarding the remount[4] mission. I was hoping to find something out, but no one knew anything, and I kept silent. I was told that the remount wouldn't take place until September. Tomorrow, July 8, we leave for Sinaia.

BUCHAREST, JULY 12, 1905.

Not even in my wildest dreams would I have imagined the reason I was summoned by His Majesty King Carol!

When I arrived in Sinaia, I met General Manu[5], the Minister of War. He told me, very confidentially:

"I recommended you to the King!"

Me: **"For what, General?"**

Him: **"You'll see!"**

The next morning, at 9:30, Baranga[6] called me on the phone and said:

"Alec, be at the Castle at 11:00. The King will receive you!"

Me: **"For what?"**

Him: **"I don't know!"**

I went toward the Castle, and on the way, I ran into General Lahovari, the Minister of Foreign Affairs. He said:

"J'ai parlé au Roi de vous!"[7] ("I spoke to the King about you!")

I didn't have time to ask for details, as he got into his car.

Eventually, I arrived at the Castle, and Colonel Mavrocordat, the Royal Adjutant, ushered me in to see His Majesty the King, though he too did not know why I had been summoned.

After I presented myself with the customary formal greeting, the King said:

"I have chosen you for a very delicate mission. Do you speak German[8] and French well?"

Me: **"Yes, Your Majesty!"**

The King: **"You will leave, in the first days of August, for Metz[9], to my 9th Dragoon Regiment! I will be marking 25 years since I became commander and proprietor of this regiment, and I am sending you to represent me, to present a gift to the regiment and to deliver several decorations to its officers, on my behalf. You will have to give several speeches and respond to others' speeches. Do you think you can fulfill these tasks?"**

Me: **"Yes, Your Majesty!"**, I replied.

And then, for the first time, the King addressed me in German. After asking whether I believed myself capable of handling all possible circumstances, he informed me of his wishes, in full detail, and about the gift. Since it had not yet arrived from Berlin, he couldn't specify the exact date of my departure. I could have picked up the gift in Berlin and taken it to Metz, but the King—having seen only the sketch and design, which he had created himself—wanted to see the original.

Then, he told me not to speak of this to anyone, to go to Iași and wait there for further orders. After asking whether my wife had accompanied me, he invited us to stay for lunch. In the evening, we returned to Bucharest.

Generals Iarca and Lambrino[10] asked me why the King had summoned me to Sinaia. I had to tell a polite lie:

"His Majesty ordered me to buy four fine horses from Austria!"

JULY 18, 1905. In preparation for my departure, I ordered new civilian clothes and uniforms.

JULY 19, 1905. I went to the fields to see how the hay was doing after a few days of rain. Splendid! The grass is thinner than last year, but the flower is rich and promises a huge harvest. In 2–3 days, I will order the first mowing[11], as the weather is very favorable.

JULY 20, 1905. The officers have reimbursed the entire amount I paid to our creditors[12]. Amazingly, they even have a few hundred lei in savings in the Officers' Fund, enough to pay for a new remount. I wrote to Ardeleanu, asking him to find 25 remounts for the officers, at 650 lei apiece. Since nearly all officers—except Captains Negruzzi and Florea, who are tall—are of medium or small stature, I've reduced the remounts' height to **1.55–1.58 meters**. I'll

likely go to Hungary in September to select the horses myself. I'm not at all satisfied with my carriage horses: they're beautiful, showy, but they slip on Iași's asphalt streets.

JULY 22, 1905. Today I received, in a registered letter, a check for 1,500 lei from the Bank of Roumania, with the simple note: **"By order of His Majesty"**, to cover unforeseen expenses. It's unbelievable how discreetly attentive the King is, how thoughtfully he considers everything—yet never offends a man's pride!

JULY 24, 1905. Today I received a letter from Colonel Mavrocordat, instructing me to take a 3-day leave to go to Bucharest and from there return to Sinaia—likely for the same matter.

JULY 29, 1905. I've returned from Sinaia, where I was received by Their Majesties. The **GIFT has arrived!** It's a marvel: a silver **table centerpiece**, with an obelisk in the center. Surrounding it are four statuettes of German and Romanian horsemen, and on two sides, busts of the two emperors with whom King Carol had been in contact. He gave me two photographs, which I added to my album (I have over 4,000 photographs glued in albums). I took possession of the gift and brought it to Bucharest, from where I will take it on **August 6**, when I depart in the capacity of **diplomatic courier**.

The King handed me:

- A letter for **Prince Hohenlohe-Langenburg**[13], Governor of Alsace and Lorraine, in Strasbourg;
- A letter for the **commander of the Army Corps** in Strasbourg (**General Heutschel von Gilgen**) and for the one in Metz (**General Stoetzer**).

Princess Marie gave me a letter and a package for her sister, **Alexandra**[14], the wife of **Crown Prince Ernest of Hohenlohe**, son of the Governor.

In addition to these letters, the King gave me one addressed to the **regiment's commander** and **18 different decorations** for officers and a few non-commissioned officers of the 9th Dragoon[15] Regiment.

As I was leaving, the King said:

"I won't keep you for lunch—you have much to do! Go to Bucharest, get everything in order, and you may now speak of this. I'm counting on you!"

JULY 31, 1905. When I told General Iarca everything, he was speechless.

"Aha! Well, Colonel, I see that His Majesty the King holds you in high regard! I'm glad—you deserve the King's trust!"

AUGUST 1, 1905. In view of my departure, which caused a great impression among the officers and the society of Iași, I made all necessary arrangements, leaving command to Major Carataș, as Major Oprescu was away at a sanatorium near Sibiu.

AUGUST 3, 1905. I received Order No. 7340 from the Ministry of War to report to the Minister. I said goodbye to everyone and left with Susie for Bucharest, from where I will depart to Strasbourg.

AUGUST 6, 1905. Yesterday, I received Order No. 1905 from the General Staff to leave for Metz, to the 9th Dragoon Regiment and the official mission. We depart at 5:00 p.m. with the "Paris Express."

STRASBOURG, AUGUST 9, 1905. I registered at the command of the 15th Army Corps, as ordered by the King. I was received by General Heutschel von Gilgenheub, a very pleasant man. He spoke "a lot" about His Royal Highness Prince Ferdinand[16], who had served under him. I sensed that he does not hold a particularly high opinion of Ferdinand. Upon arriving at the hotel, I was awaited by Captain[17] von Dimnler, who informed me that His Royal Highness the Prince would receive me in audience at 5:30 p.m. In the evening, at 7:00 p.m., there would be a gala dinner, and at 8:30 p.m., a theater performance. Following Prussian protocol, at 5:15 p.m., I was taken in a grand gala carriage to the Palace by Major von Ploetz. I handed the letter to the old Prince, who received me with remarkable kindness. I also gave him the letter addressed to Princess Alexandra, who had left the day before for Gotha.

At dinner, there were 30 people at the table. A toast was made to King Carol (I was told not to respond). The dinner was very simple, yet good: soup, fish, foie gras, quail, desserts, grapes, fine wines, coffee.

In the evening, at the Opera, **Carmen** was performed. After the theater, we went to the 9th Hussar Regiment headquarters. I was told to respond to the Army Corps Commander's toast by toasting Emperor Wilhelm II and the Army, and to the second toast (in my honor and for the 7th Călărași Regiment), I should toast the 9th Hussar Regiment.

I returned home at 1:00 a.m. Today, I was shown around all day by Major von Ploetz.

I was invited to lunch by General von Heutschel, who got quite tipsy. I am dead tired. I'm going to bed.

Given the many details (names of officers, localities, etc.), I've made a special notebook in which I note everything in order to later make a detailed report to the King. In this "journal," I only record the most important points, and I never part with it.

METZ, AUGUST 11, 1905. I arrive at the station at 6:40 p.m. and am greeted by Lieutenant Colonel von Gayer, Chief of Staff of the Commander of the 16th Army Corps, and by the commander of the 9th Dragoon Regiment. I'm taken to the hotel, where I have two rooms, an orderly, and a sentry at the door.

At 7:30 p.m., a private dinner at the hotel restaurant, attended by General Stoetzer, Lieutenant General Gaede, Lieutenant General von Usler (commanders of the 33rd and 34th Divisions), and about 8 other officers.

After dinner, we go to the 9th Dragoon Regiment's casino, where I presented the box with King Carol's gift.

For tomorrow, August 12, at 10:00 a.m., after the church service: foot parade of the regiment and presentation of decorations, followed by a private lunch at General von Usler's.

AUGUST 12, 1905. During the church service, Prince Herman of Hohenlohe arrives, dressed in colonel's uniform.

At 10:30 a.m., I distribute the decorations, after the regimental commander's call.

At the banquet, I deliver the King's gift, brought by four dragoons on a stretcher adorned with flowers and Romanian colors. A long "Aah," admiration!

150 people at the table. During the champagne toast, the Prince gives a speech for our King. I respond—well-prepared, in correct classical language—with a speech for the Emperor.

After 2-3 minutes of applause, I resume my speech, thank the Prince, and raise my glass in his and the regiment's honor!

At 10:00 p.m., a gendarme from the Guard arrives with a letter from Emperor Wilhelm II[18] for the 9th Dragoon Regiment and another for me.

I am awarded the Order of the Prussian Crown[19], Commander Class I. Great enthusiasm as Prince Hohenlohe places the Order around my neck, in the Emperor's name and by his command.

AUGUST 13, 1905. All day, endless visits, luncheons, teas, dinners, balls.

AUGUST 14, 1905. Visit to the battlefield of 1870–1871 and the new fortifications, which were shown to me without reservation.

Around 4:30 p.m., a large "Kriegspiel"[20] at the 34th Division commander's headquarters.

In the evening, at the Regiment, **Lubesmahl**, with enormous quantities of "cadavers" (a likely joking reference to food or exhaustion).

AUGUST 15, 1905. By High Order of the Emperor, a delegation of the 9th Dragoon Regiment will accompany me to Sinaia. The delegation, composed of three officers (a colonel, a captain, and a lieutenant), will invite His Majesty King Carol to attend the centenary celebration of the regiment's founding (1805).

AUGUST 16, 1905. We depart for Vienna.

BOTOȘANI, SEPTEMBER 18, 1905, 11:30 PM

I'm on cloud nine! Today, after the grand banquet, while the King was making his rounds, Prince Ferdinand approached me and said:

"**Go to the exit door and wait there until the King arrives! He wants to tell you something!"**

So I went. About ten minutes later, King Carol approached the door and said loudly:

"You have an enormous regiment! How many riders did you have at the parade yesterday?"

"624, Your Majesty!" I answered.

"Do you have many on rotation, in formation?"

"Yes, Your Majesty, almost 160, all with good horses!"

The King replied: **"Ah yes, if you're the one supplying the remounts!"**

Suddenly, he said quietly, in French:

"**Le 24 septembre vous partirez pour Metz!"**[21] (On September 24, you will leave for Metz!)

He turned his back and walked away.

"**What did the King tell you?"** everyone asked me.

"I don't know, I didn't understand," was my reply.

SEPTEMBER 20, 1905. Through the General Staff, I was informed that His Majesty the King graciously appointed me **Head of the Delegation** that will go to Metz to take part in the centenary celebrations of the 9th Dragoon Regiment "King Carol."

Captain Miron Costin from the 3rd Călărași Regiment and Lieutenant Gheorghe Manu, son of the Minister of War, will accompany me.

Leaving immediately with my wife to Bucharest, I learned many interesting details about the "enthusiasts" participating in this mission.

Last time, I received 500 francs from the Ministry, aside from what the King personally sent me!

Now, I received 2,000 marks from the Ministry of War, and the other two received 1,500 marks each.

When I presented myself to the King before departure (without the others), he handed me **18 decorations** of the "Star of Romania" and "Crown of Romania," along with **16 medals** for lower ranks. The decorations, except for two Crown ones (Knight rank), were personally designated by His Majesty.

The medals were not assigned yet. The King ordered me to request names and ranks based on seniority in the regiment and only for those without punishments — leaving the final choice to my judgment and the input of squadron commanders.

It's remarkable how the King thinks about even the smallest, seemingly insignificant details — but in reality, they're meaningful.

We leave tomorrow. My wife will stop in Vienna.

SEPTEMBER 25, 1905. At the station, I was greeted by Lieutenant Colonel Jorhmus and Count Armin, a lieutenant assigned to assist me.

SEPTEMBER 26, 1905. At 11:30 AM, after distributing the decorations and medals (4 national ones and those of King Carol), the Army Corps Commander gave a speech, followed by the Imperial Anthem, sung by everyone.

At 12:30 PM, a light lunch. From 4 to 7:30 PM, theatrical performances by the regiment.

At 8:30 PM, a Gala Banquet. Official speeches, followed by informal ones starting at 10:30 PM. The session ended precisely at midnight.

I received notice from the Army Corps that His Majesty the Emperor is willing to grant me an audience at **Hubertusschloß**, onc**October 1, at 11:00 AM,** in full military ceremonial attire.

General Stoetzer told me that if I can't attend, I'll be excused — but of course, I accepted, and I'm leaving for Berlin tomorrow evening.

SEPTEMBER 30, 1905, HUBERTUSSCHLOß[22] The train only goes as far as **Groß-Schönebeck**. There are still 10 kilometers to Hubertusschloß. I'll take a carriage from there.

OCTOBER 2, 1905, BERLIN. I'll always cherish the memory of the audience granted to me by **Emperor Wilhelm II**!

I entered exactly at 11:00 AM. I wore full ceremonial dress — and, I believe, without the slightest flaw.

After I bowed, he shook my hand firmly and spoke to me in impeccable French, first asking about **"son cher cousin et son épouse."**[23]

He then added: **"And Prince Ferdinand?"**

I told him he was my regiment commander.

The Emperor made a rather tasteless comment:

"Mais il monte très mal à cheval!"[24]

After asking where I had studied — and I told him, including in Leipzig — he replied: **"Yes, I appreciate that!"**

He became more and more talkative and kept me for at least 20 minutes. Then he said: **"I don't usually award decorations so soon. But you were decorated by me in August at Metz — I'll make an exception for you!"**

He rang a bell, said something to a colonel who entered and handed me a box containing the **Red Eagle**[25]**, Commander rank**.

Then he said:

"Sie werden das Déjeuner bei mir nehmen"[26] ("You'll have lunch with me") and dismissed me, shaking my hand.

At 12:30 PM, I stayed with the adjutants and had lunch. Only 10 people were there with me. The Emperor wore hunting attire, being a great fan of stag hunting.

At 1:30 PM, I withdrew.

Major von Friedeburg, the adjutant, escorted me to the station and told me:

"Colonel, you made an excellent impression on the Emperor — otherwise, he wouldn't have decorated you again after only six weeks!"

I telegraphed my wife in Vienna, where we'll stay for a few days. I haven't been to Berlin since 1902!

OCTOBER 8, 1905, BUCHAREST

From all the notes I took (including the speech and the audience), I made a very successful **report**.

I had it nicely typed and handed it to **His Majesty the King**, deeply thanking him for the great honor he gave me by sending me on **three special missions in four years**!

The King replied with a slight smile:

"You've carried out all your duties well and skillfully. I believe I'll come to Iași at the end of the month and inspect your regiment!"[27]

NOTES

1. General Leonida Iarca was, in 1905, the division commander and also of the IV Army Corps; see "Journal," file 9, f.108 verso.
2. Colonel Leon Mavrocordat served as royal adjutant between 1900–1907. Starting in 1906, he was promoted to brigadier general, and one year later he became Marshal of the Palace (1907–1914) and head of the Royal Military Household, a position he held until 1918.
3. At that time, Lieutenant Colonel Socec was commander of the 7th Călărași Regiment, based in Iași. He had been appointed commander of this regiment—the largest in the country by number of men (624)—in 1904 by King Carol I himself. It should be emphasized that this

appointment was an exception in the history of the Cavalry and, implicitly, of the Romanian Army, as Alexandru Socec held only the rank of major.
4. Starting in 1900, due to his skill with horses, Major Alexandru Socec was appointed commander of the Army Stud Farm. In this capacity, he traveled as president of remount commissions to Hungary and Russia.
5. Gheorghe Manu (1833–1911) was a general of the Romanian Army, Minister of War, and Prime Minister of Romania. He played a key role in organizing the Romanian Army at the end of the 19th century.
6. Lieutenant Colonel, royal adjutant. He also held the position of head of the Higher School of Cavalry in Târgoviște (1906–1907).
7. "I spoke to the King about you." (French)
8. Lieutenant Colonel Alexandru Socec spoke flawless German (he graduated from "St. Nicholas" High School in Leipzig in 1877) and French (he lived in Paris for three years, from 1878–1880, during which time he attended the Faculty of Law). Unfortunately, he had to abandon his studies when he was called back to Romania in 1880 to fulfill his military service. For more details, see A.N.I.C., Fund 1243 General Socec Alexandru, file 3.
9. Metz, an important city in the province of Lorraine, which at that time had been part of the German Empire since 1871.
10. General Lambrino, commander of the Cavalry Brigade in Iași.
11. Socec was an excellent administrator. To ensure good-quality hay (as imported hay was often of inferior quality), he rented land from peasants in villages surrounding Iași. This allowed him to supply the entire 7th Călărași Regiment with hay consistently and under optimal conditions.
12. Having inherited extraordinary banking skills from his father—the famous bookseller and publisher Ioan V. Socec—Socec came up with an idea that saved his comrades from paying significant interest to banks: he personally paid off all the loans contracted by the officers of the 7th Călărași Regiment. By repaying the entire amount in advance, he spared them the interest payments, and the resulting savings were used to purchase remounts.
13. Hermann Ernst Franz Bernhardt belonged to the House of Hohenlohe-Langenburg, Kingdom of Württemberg.
14. Alexandra Louise Olga Victoria (1878–1942), Princess of Saxa-Coburg-Gotha, belonged to the British Royal Family. She was the younger sister of Princesses Victoria Melita and Maria, the future Queen of Romania. She married Crown Prince Ernst of Hohenlohe, the son of Prince Hermann of Hohenlohe-Langenburg, who at the time was the Governor of Alsace and Lorraine.
15. The 9th Dragoon Regiment "Carol I," based in Metz, Lorraine, was founded in 1805, so in 1905 it celebrated its 100th anniversary. Its commander and owner was the King of Romania.
16. Prince Ferdinand was not well-regarded by General von Lindequist, as Alexandru Socec recounts in his Journal in 1897: "I was at the Kriegspiel at the 123rd Grenadiers Regiment 'King Karl.' A war game – each side, red and blue, commanded by a colonel; the maps were French – scale 1/10000." After providing interesting details about the region where the maneuvers took place (which he attended as part of an invitation from Prince Leopold of Hohenzollern-Sigmaringen, the brother of King Carol I and father of Prince Ferdinand), the memoirist surprises us with the following statement:
"General von Lindequist told me: 'Please tell your Chief, Prince Ferdinand, what you saw. He needs to learn something because he doesn't know anything!' I know very well what I'm writing, but that's exactly what he said, and he added: 'I know him personally – he hasn't learned anything – just like his brothers; but if I'm telling you, I'm telling you so that you, who love your country, make him drink less and learn something from his great uncle.'"
17. Hauptmann (German).

18. Nephew of Queen Victoria, he was the last Emperor of Germany (1888–1918) from the Prussian Hohenzollern dynasty. He made a secret visit to Romania in 1917. For more details about Kaiser Wilhelm II's only visit to Romania, at Curtea de Argeș, see Alexandru Tzigara-Samurcaș, "Mărturisiri si li-te", Tipografia "Convorbiri literare," Bucharest, 1920, pp. 114–116.
19. The Royal Order "Crown of Prussia" was established on October 18, 1861, in honor of the future Emperor Wilhelm I, who was at the time the King of Prussia. The motto of the order (which was awarded to high-ranking officers and civilians) was: "GOT MIT UNS" – "God with us."
20. Kriegspiel – "War game" (German).
21. "On September 24, you will leave for Metz." (French)
22. Hubertusschlöhe – Kaiser Wilhelm II's hunting lodge.
23. "To his dear cousin and his wife." (English)
24. "But he rides very poorly!" (French). See note
25. The "Red Eagle," whose motto was "SINCERE ET CONSTATER," was a Royal Order created by Prince Crown Wilhelm of Brandenburg-Bayreuth on September 17, 1705. It was reorganized by Margrave Friedrich Carl, taking the name "Red Eagle" after the emblem of the Kingdom of Brandenburg.
26. "You will have lunch with me." (German)
27. The 7th Călărași Regiment.

BIBLIOGRAPHY:

1. National Historical Archives, General Socec Alexandru Fund, File 9/1900-1906.
2. Damean, Sorin Liviu, "Carol I of Romania 1866 - 1881", Bucharest, Paideia Publishing House, 2000.
3. Nițelea, Mădălina, "The Ceremonial at the Court of Carol I of Hohenzollern (1866-1914)", National Cotroceni Museum, Bucharest, 2009.
4. Tzigara-Samurcaș, Alexandru, "Confessions and Letters", Bucharest, "Convorbiri literare" Printing House.
5. muzeulvirtual.ro [https://muzeulvirtual.ro/imagini/ or military-iron-cross-royal-order-red-eagle-prussian-crown-order-albrecht](https://muzeulvirtual.ro/imagini/) or military-iron-cross-royal-order-red-eagle-prussian-crown-order-albrecht).

THE BEGINNINGS OF THE FALCONRY ON SPATIO-TEMPORAL COORDINATES. BETWEEN EVIDENCE AND HYPOTHESIS

Dorin Cărăbeţ
PhD Student, UMFST „G. E. Palade" of Târgu Mureş

Abstract: Hunting with birds of prey appeared in all probability in the East due to the fact that the specific relief, with the vast open lands, was favorable to this type of hunting and because the first advanced civilizations appeared here. However, some archaeological discoveries show that on the European continent, falconry was known and practiced long before our era. The spread of this way of hunting from the East to Europe, was in all probability done on the trade routes of the Silk Road, but also due to the migratory steppe populations. China, Iran, Mongolia are the countries that have the oldest evidence of falconry to date, but the truth regarding the place and time of the first practices cannot be known with certainty.

Există astăzi în lume o nesfârșită dezbatere privitoare la încadrarea pe axa spațio-temporală a șoimăritului ca și îndeletnicire cinegetică ancestrală. Fiecare autor care face referire la acest mod de vânătoare, fie în vreun articol, fie în vreo carte cu pretenții sau poate într-un film documentar, în debutul prezentării sale, inevitabil va aduce în discuție vechimea, spațiul geografic și popoarele în cadrul cărora se presupune- pe baza unor dovezi arheologice- că ar fi apărut. Din totalul documentelor pe care le-am putut accesa și studia în vederea întocmirii acestei lucrări, am constatat faptul că unele referiri tind să se repete la mai toți autorii: astfel, vorbindu-se despre vechime, dovezile aduse ar situa apariția șoimăritului undeva în urmă cu 4000-5000 de ani, iar ca și spații geografice ne sunt indicate China, Mongolia, Iranul sau Țările Arabe. O altă ipoteză demnă a fi luată în calcul a fost aceea că vânătoarea cu păsări de pradă- la fel ca și unele invenții sau descoperiri ale omului- poate să fi apărut simultan în mai multe zone de pe glob, fără a se fi influențat în vreun fel.

Legătura dintre Europa, China, Țările Arabe, India și Africa s-a făcut timp de mii de ani folosind Drumul Mătăsii. Primele atestări documentare care vorbesc despre această rută comercială, au o vechime de aproximativ 2200 de ani[1], însă la acea dată era deja folosit de mult timp. Inițial, acest "*drum al mătăsii*" pare să fi fost mult mai scurt și mai puțin ramificat, legând China de imperiile Orientului Apropiat[2] (Levant, Turcia, Mesopotamia), însă în timp el s-a ramificat foarte mult, ajungând să însumeze peste 6000 de kilometri. Pe lângă schimburile comerciale- care constau în principal din diverse bunuri (mătase, țesături și stofe, lână, in, blănuri, metale și pietre semiprețioase sau prețioase, porțelan, fildeș, sticlă, arme, etc)- au avut loc și importante schimburi interculturale. Drumul Mătăsii a favorizat și extinderea orizonturilor șoimăritului dinspre China spre Europa, India și Africa.

În ceea ce privește influența răspândirii și dezvoltării șoimăritului (ca și tehnici de dresaj, echipament, specii folosite în vânătoare și de asemenea speciile de vânat vizate) ne apare în istorie în perioada medievală a Europei, și se datorează popoarelor migratoare pornite de prin stepele Asiei și lumii musulmane cu care multe țări ale bătrânului continent s-au confruntat. De altfel, după cum bine se știe, chiar și în cele mai mari conflicte ale istoriei, între beligeranți, victorioși și învinși, au avut loc întotdeauna inevitabile schimburi interculturale și influențe reciproce.

În continuare voi selecta și prezenta mai jos opiniile diferiților cercetători, cu privire la timpul și spațiul geografic al primelor practici de vânătoare cu păsări de pradă. Cu toate că

[1] https://historia.ro/sectiune/general/drumul-matasii-o-legatura-cu-traditie-intre-581315.html
[2] https://ro.wikipedia.org/wiki/Orientul_Apropiat

aceste opinii vor fi susținute de dovezi, ele nu vor putea da un răspuns categoric. Însă vor face fără îndoială o bună pledoarie privitoare la vechimea extraordinară a domeniului în dezbatere. Aducând în discuție acest subiect, într-un foarte interesant și documentat articol[3], autorul ajunge la concluzia că acela care s-a gândit să transforme pasărea de pradă într-o armă de vânătoare, mai rapidă decât orice suliță sau săgeată, a fost un adevărat vizionar, care trebuie să fi petrecut mult timp urmărind natura sălbatică și aceste păsări în acțiune. Văzând prada cu mult înaintea omului și urmărind-o dincolo de raza de acțiune a oricărei săgeți, pasărea răpitoare, sălbatică, mândră și independentă trebuie să-i fi pus acelui prim șoimar multe probleme și să-i fi luat mult timp pentru a experimenta până să ajungă a vâna cu succes prăzi menite a ajunge pe masă și a suplimenta hrana sa.

Urmărind lucrurile într-o ordine logică, se știe că încă din Neolitic, pe lângă vânătoare, pescuit și culesul unor plante, fructe, ciuperci sau semințe comestibile, primitivul avea obiceiul să deposedeze de pradă, atunci când era posibil, anumite animale carnivore, chiar din rândul celor mai mari și mai periculoase, folosind în acest scop bețe, pietre, făclii, apropiindu-se în grup și scoțând diverse strigăte, riscurile asumate fiind contrabalansate de nevoia imperioasă și continuă de hrană. Cu siguranță, la fel a făcut și în fața diverșilor prădători înaripați de pe atunci, iar obiceiul s-a păstrat de-a lungul mileniilor, însă tot din acele timpuri pierdute, la rându-i a fost inevitabil folosit de către acești oportuniști înaripați, exact în aceleași scopuri. În expedițiile lungi de vânătoare, desfășurate prin câmpii, zone umede sau chiar păduri, prin stufărișuri, ierburi încâlcite, tufe sau desișuri de copaci, speriate de pașii vânătorilor, săreau părăsindu-și ascunzătorile și luând-o la fugă ori zburând, mulțime de păsări sau mamifere de talie mijlocie, expunându-se astfel atacurilor din înălțimi ale păsărilor de pradă. Obiceiul de a-i urma uneori pe oameni de la distanță, urmărindu-i de sus, a mai avut un scop și anume acela de a captura eventualele prăzi rănite de către vânători și nerecuperate ulterior sau resturile rezultate din tranșarea și curățirea vânatului. Făcând aici o paranteză, voi sublinia faptul că astfel de întâmplări sunt descrise și de vânătorii zilelor noastre, care uneori se trezesc cu potârnichea sau rața doborâtă de focul de armă și căzută în iarba înghețată, răpită și dusă în gheare de către vreun erete sau uliu.

Acest comportament al păsării răpitoare a stat la baza posibilității de a fi îmblânzită și dresată mai apoi și s-a bazat pe mecanisme adaptative în genul *oportunismului, legii minimului efort și simbiozei nutriționale*[4]. Toate acestea pot fi rezumate prin *capacitatea păsării de pradă de a identifica și exploata imediat orice oportunitate de a-și obține hrana, cheltuind totodată o cantitate minimă de energie*. În acest scop, individul poate crea chiar o relație simbiotică cu alți indivizi aparținând altor specii, într-un fel sau altul fiecare având avantaje prin obținerea hranei. Concluzia ce se desprinde este aceea că *natura este în primul rând pragmatică, iar scopul primordial al oricărui individ este supraviețuirea.*

Siria, Iracul, Iranul, sunt țări din Orientul Mijlociu unde au fost făcute descoperiri de așezării umane timpurii, de o vechime extraordinară- 8-10.000 de ani! În cadrul acestor așezări, printre ruine apăreau constant oase de păsări de pradă. Motivul acestui fapt este discutat de cercetători, care își împart opiniile între folosirea acestor păsări de pradă ca și hrană, în ritualuri religioase sau în șoimărit[5]. Un comentariu interesant din dezbaterea asupra acestei dileme, a constat în faptul că încă de la sfârșitul Erei Glaciare, odată cu încălzirea treptată a vremii, omul a trecut de la preferința sa de a vâna animale de talie mare, la unele de talie mijlocie și mică. Documentarele actuale, care au drept temă de cercetare viața unor triburi din zilele noastre, localizate prin Africa, America Centrală sau Australia, dau o dimensiune exactă a modurilor în care acestea supraviețuiesc din vânătoare și culesul fructelor. Șoimăritul nu pare să se afle

[3] Jeanny Vorys Canby *Falconry (Hawking) in Hittite Lands Journal of Near Eastern Studies*, Vol. 61, No. 3. (Jul., 2002), p. 166

[4] Dorin Cărăbeț *Șoimărit- bazele dresajului și dincolo de ele* Deva Editura Karina 2018 p.6

[5] https://www.worldhistory.org/Sargon_II/

printre mijloacele lor de dobândire a vânatului, iar speciile de răpitoare descoperite prin ruinele așezărilor despre care se face vorbire, în general nu fac parte din grupul celor întrebuințate cu succes în șoimărit. Rămâne prin urmare drept cea mai plauzibilă teorie în acest caz, ca fiind aceea a folosirii acestor răpitoare (vulturi necrofagi, șorecari, unele acvile) în cadrul unor ritualuri religioase[6].

Vorbind despre perioadele vechi ale istoriei, în Marea Britanie, în *Epoca târzie a Bronzului*[7] (1200-700 a.Hr.), descoperirile arheologice indică prezența în inventarul unor morminte a unor obiecte confecționate din piatră lustruită, sub forma unor apărători de încheietură. Rolul lor – potrivit unor ipoteze formulate- părea să fie acela de a proteja mâna de ghearele păsării de pradă în timp ce aceasta ar fi stat așezată pe pumn. Văzând fotografii ale acestor piese, personal interpretarea îmi pare a fi ușor forțată- o suprafață lucioasă neputând să constituie un suport stabil pentru a ține pe pumn o pasăre de pradă. Aș completa, spunând: dacă ar fi să presupunem practicarea sub o formă incipientă a șoimăritului în acele timpuri, protecția mâinii s-ar fi realizat mai degrabă din materiale organice de origine vegetală sau animală (fibre vegetale țesute sau răsucite, piele) care fiind perisabile, evident au dispărut. În ritualuri funerare datând din Neolitic, au fost descoperite de asemenea oase de păsări de pradă, însă exemplarele identificate nu fac parte din speciile destinate a fi folosite în scop de vânătoare, ci aparținuseră unor vulturi necrofagi, codalbi, șorecari sau găi, iar semnificația prezenței lor trebuie să fi fost mai degrabă una simbolică, ritualică. Situația nu este foarte relevantă din punct de vedere șoimăristic nici pentru perioada următoare, speciile determinate în cele câteva cazuri descoperite fiind doar șorecari, codalbi și vinderei. Descoperirile în care oasele de păsări de pradă sunt parte a inventarului funerar, sunt mult mai rare dacă e să comparăm Epoca Bronzului și cea a fierului care o precede, iar raportul constatat este de 7/25[8]. Pentru intervalele mai târzii: (43-410 d.Hr.), care coincid cu perioada romană și (410-650d.Hr) care este cunoscută drept perioada anglo-saxonă timpurie, dovezile privitoare la practicarea șoimăritului sunt neclare, însă mai apoi începând cu perioada anglo-saxonă mijlocie și continuând cu cea nomadă (mijlocul sec. XII), dovezile sunt din ce în ce mai grăitoare în această direcție. Ca și păsări determinate, uliul porumbar și cel păsărar, precum și șoimul peregrin au fost cele mai folosite în șoimărit în trecut în Marea Britanie, de asemenea numărul femelelor a fost mai mare față de cel al masculilor- acest lucru constituind o dovadă în plus a practicării acestui tip de vânătoare[9]. Pe lângă aceste specii, au mai fost determinate alte 3, dar în număr mai mic: vinderelul, merlinul și *gyr*-ul.

Primul cronicar antic de origine europeană care a pomenit despre șoimărit, a fost grecul *Ctesias.* Acesta s-a născut pe la sfârșitul sec. V î.Hr. în *Cnidus, Caria* (Coasta Sud-vestică a Anatoliei, actualmente parte a Turciei[10]) și a rămas cunoscut în istorie drept cronicar și medic al regelui persan Artaxerxes al II-lea[11]. Consemnarea sa despre șoimărit este una interesantă și ciudată, făcând referire la ” *un popor de pitici care nu vânau vulpea și lupul cu câini, ci cu corbi, milani, șoimi, ereți și vulturi.*[12]” Ne este indicată și o tehnică de antrenare a răpitoarelor, care consta în aceea că ei ” *legau carne crudă pe ceafa unui iepure pe care apoi îl stârneau în vederea păsărilor.*[13]” Poporul în cauză, despre care cronicarul făcuse referire acum 2500 de

[6] ibidem
[7] Kristopher Poole *Zooarchaeological evidence for falconry in England,up to AD 1500* Raptor and human – falconry and bird symbolism throughout the millennia on a global scale Advanced studies on the archaeology and history of hunting, vol. 1.1–1.4 Edited by the ZBSA/Centre for Baltic and Scandinavian Archaeology in the Foundation of the Schleswig-Holstein State Museums, Schloss Gottorf, Schleswig (northern Germany) p. 1028-1029
[8] Ibidem
[9] Ibidem p. 1036
[10] https://www.britannica.com/place/Cnidus
[11] https://www.britannica.com/biography/Ctesias
[12] Gh. Nedici *Istoria vânătoarei* București Tipografia Ziarului Universul 1940 p.273
[13] Ibidem.

ani, după toate probabilitățile pare să fi aparținut Chinei sau Mongoliei (luând în considerare și statura mai scundă a acestor oameni și obiceiul păstrat până astăzi de a vâna în acest fel). Unul dintre cele mai vechi artefacte- sculpturi- care reprezentau un om purtând pe pumn o pasăre, pare să provină din Turcia[14]. Sculptura redă și prada pe care pasărea răpitoare (de talie mare, probabil o acvilă), a capturat-o, și pe care omul o ține atârnată de picioarele din spate. Este vorba despre un iepure. Piesa este datată ca având o vechime de 1500 de ani înaintea erei noastre.

Vorbind despre China, se cunoaște clar faptul că a influențat cu milenii în urmă apariția șoimăritului în Japonia și Coreea, și potrivit unei ipoteze, chiar și pe cel din America Latină și Mexic. Legăturile dintre America Latină și China fuseseră stabilite cu mult înainte ca spaniolii să îi descopere, aceștia găsind aici după debarcare o practică înfloritoare a vânătorii cu păsări de pradă[15]. Există unele dovezi vechi privitoare la șoimăritul din Japonia, care consemnează că ulii dresați au fost aduși din China în cel de-al 47 lea an al domniei împărătesei Jingu (244 d.Hr.). Probabil din lipsă de personal specializat în întreținerea și dresajul acestor păsări de pradă, șoimăritul ca domeniu de activitate este abandonat pentru mai bine de 100 de ani, dar mai apoi, pe timpul împăratului Nintoku (355d.Hr), se consemnează că ”*o pasăre ciudată a fost prinsă și prezentată împăratului*”[16] și că un coreean aflat la curte, a recunoscut specia. El a fost însărcinat să dreseze această pasăre, iar în toamna anului respectiv a început să vâneze cu ea fazani pe câmpurile din Mozu (lângă Osaka)[17]. De aici se trage concluzia firească asupra faptului că la acele timpuri, în Coreea deja șoimăritul era cunoscut și practicat.

Acest moment pare să fi marcat începutul vânătorii cu păsări de pradă pe meleagurile nipone: urmare a acestui fapt, împăratul va înființa un centru de șoimărit. Peste încă 200 de ani, șoimăria japoneză va fi completată cu un dresor de câini de vânătoare care îi pregătea special pentru a vâna cu păsările.

Deosebindu-se net față de alte animale domesticite și folosite de către om la vânătoare, cum ar fi câinele sau calul (ființe care în mod natural trăiesc în grupuri), fiind în general foarte individualiste și exclusiviste, păsările de pradă au reprezentat fără îndoială o mare provocare până a ajunge să devină aliați și colaboratori de nădejde ai omului, și chiar să accepte a forma o echipă sudată cu celelalte două pomenite mai sus. Astfel, în natură, șoimul, uliul sau acvila trăiesc solitari sau cel mult în pereche, putându-și accepta pentru o vreme în revierul lor de vânătoare doar proprii lor pui, și netolerând vreun alt individ aparținând propriei sale specii sau chiar dacă acesta aparține unei altei specii concurente la aceleași resurse de hrană sau loc de cuibărit.

Primele dovezi arheologice clare care fac referiri la acest mod de vânătoare descriau deja un nivel avansat de cunoștințe în domeniu, tehnici și echipament care cu siguranță au necesitat timp îndelungat de practică, astfel că o concluzie firească ce reiese de aici este aceea că rădăcinile sale sunt de fapt cu mult mai vechi. Și chiar dacă primii oameni ce au abordat acest tip de vânătoare au fost mânați de rațiuni pur pragmatice, cu siguranță, încă de la început în acest pragmatism s-a împletit o doză inefabilă de farmec și frumusețe, care de altfel au constituit motivația esențială a transmiterii secretelor sale din generație în generație de-a lungul multimilenarei sale istorii.

Sir Henry Layard (1817-1894), un arheolog britanic[18] care s-a ocupat cu săpături în siturile vechi ale Mesopotamiei antice, printre numeroasele descoperiri pe care le face, se numără și aceea a unui basorelief care înfățișează un șoimar. Situl pare să fi avut o vechime de aproape 4000 de ani.[19]

---

[14] http://www.firstscience.com/SITE/ARTICLES/dobney.asp
[15] Ibidem p. 274
[16] Phillip Glasier *Falconry and hawking* C. T. Branford Co; 1st American Edition (January 1, 1979) p. 10
[17] ibidem
[18] https://www.britannica.com/biography/Austen-Henry-Layard
[19] Phillip Glasier *Falconry and hawking* C. T. Branford Co; 1st American Edition (January 1, 1979) p. 9

Mai vechi încă de atât, simbolurile familiei Oguz-Khan, care au trăit acum 5000 de ani în Asia Centrală, par să fi avut drept emblemă păsări de vânătoare: acvila aurie, peregrinul, șoimul sacru, uliul, merlinul.[20] De asemenea, modele de păsări de pradă sunt prezente în arta turkmenă până în zilele noastre, atât pe covoare, cât și pe ceramică, iar pe artefactele descoperite apar de asemenea aceste simboluri. Semnificațiile ce le au în tradiția și cultura turkmenă păsările de pradă și șoimăritul, sunt cât se poate de explicite și clar exprimate: devotament, curaj și înțelepciune[21]! O mulțime de triburi de turkmeni poartă numele unor păsări de pradă, cum ar fi: *Vulturul de Aur, Balaban, Shakhin[22]*, iar una dintre cele mai vechi familii de turkmeni poartă numele „*Moorsh*", care poate fi tradus ca *șoimar*.

Tom Cade (1928-2019), un mare șoimar american al secolului XX[23], care a plecat spre veșnicie la vârsta de 91 de ani, și care a activat pe parcursul vieții sale în direcția studierii biologiei și predării acestei materii la Cornell University din New York, a fost de asemenea fondatorul *The Peregrine Fund.* Această organizație, creată în anul 1970[24], și-a propus refacerea populațiilor de șoim peregrin pe întinse spații unde acesta dispăruse sau unde populațiile se aflau în declin numeric pronunțat. În urma unei munci dedicate și susținute, întinse pe zeci de ani, fundația și-a atins din plin țelul propus, populațiile speciei-țintă devenind puternice și viguroase. De asemenea, Tom Cade a fost un pasionat șoimar și totodată un erudit în cunoașterea nu doar a biologiei speciilor, ci și a istoriei șoimăritului. Făcând referire admirativă la celebra lucrare a lui Frederich (*De arte venandi cum avibus*), el definește în termeni cât se poate de concișI însuși domeniul șoimăritului, considerându-l drept "*cea mai solicitantă, intelectuală și educativă formă de vânătoare practicată vreodată[25]"* , care are drept efect faptul că "*îl conduce pe vânător la o apreciere profundă a naturii, la un studiu practic al istoriei naturale, și destul de des la cercetări științifice serioase asupra păsărilor de pradă[26]."* Toate aceste atribute și valori le va descoperi cu încântare și admirație în lucrarea împăratului.

Tot în cadrul acestei lucrări, vis a vis de începuturile șoimăritului, se afirmă în *Introducerea traducătorului[27]* că această artă cinegetică ar fi apărut din negura antichității îndepărtate, și că ar exista dovezi cum că "*șoimăritul era familiar popoarelor din China, India antică, Asiria, Sumeria și celelalte provincii ale Babilonului, Egiptului și Persiei, cu mii de ani înainte de apariția Romei*".

Venind vorba despre America, șoimăritul a apărut aici foarte târziu. Într-o lucrare dedicată "*aripilor scurte*"[28], găsim informația potrivit căreia pentru prima dată ar fi fost practicat în Jamestown Colony, pe la mijlocul sec XVIII. Cel care dă această informație, printr-un comunicat personal, ar fi fost "*regretatul John Thompson*.[29]"

Dr. Arthur Berger (1871-1947) a fost un explorator german, fizician și scriitor[30]. Mare pasionat de vânătoare, în lucrarea sa intitulată *"Vânătoarea la toate popoarele de-a lungul timpului"[31]* lansează ipoteza că șoimăritul ar fi fost practicat încă din timpurile preistorice. Însă lipsa unor dovezi concludente fac ca această afirmație să nu poată fi probată până în prezent în mod corespunzător. Personal, în sprijinul acestei ipoteze aș aduce drept argumentație legătura

[20] https://www.falconryheritage.org/uploads/itemUploads/2035/Abu%20Dhabi%20Presentations.pdf
[21] Ibidem
[22] Ibidem
[23] Jeanny Vorys Canby *Falconry (Hawking) in Hittite Lands Journal of Near Eastern Studies*, Vol. 61, No. 3. (Jul., 2002), pp. 161-201.P. 166
[24] https://en.wikipedia.org/wiki/The_Peregrine_Fund
[25] [25] Jeanny Vorys Canby *Falconry (Hawking) in Hittite Lands Journal of Near Eastern Studies*, Vol. 61, No. 3. (Jul., 2002), pp. 161-201.P. 166
[26] Ibidem P. 166
[27] De arte venandi cum avibus – Arta șoimăritului de Frederick II de Hohenstaufen Tradusă și editată de Casey A. Wood și F. Marjorie Fyfe Stanford University Press California ISBN 0-8047-0374-4 Original edition 1943 Reissued 1943 Pag. XXXV
[28] E.W. Jameson Jr. *Shortwinged hawks – a review of Ancient and Modern Hawking* Davis, California 1993 p. 5
[29] Ibidem
[30] https://de.bionomia.net/Q95009262/specimens?action=collected&country_code=SD
[31] Arthur Berger *Die Jagd aller Wolker in Wander dei Zeit* Editura Verlag Paul Parey 1928 p. 228-229

foarte strânsă pe care strămoșii noștri îndepărtați o aveau cu natura, precum și necesitatea de a-și suplimenta hrana cu orice preț, și prin orice mijloace în vremuri în care vitregiile naturii făceau supraviețuirea o provocare zilnică.

”*Originea șoimăritului, atât din punct de vedere cronologic, cât și din punct de vedere geografic este încă ascunsă în întuneric, și este îndoielnic dacă vom descoperi vreodată leagănul acestui sport străvechi.”*- afirmă Hans. J. Epstein în *Isis*[32] *(* publicația oficială a History of Science Society). Mergând în continuare pe firul unei gândiri analitice bazate pe o cunoaștere aprofundată a istoriei, el ajunge la concluzia că după toate probabilitățile, Orientul ar putea constitui totuși leagănul primordial al șoimăritului, deoarece ”*primele mari civilizații ale lumii au apărut în Orient, iar vânătoarea cu șoimi este cu siguranță produsul unei civilizații avansate*[33]*.”*Un alt argument pertinent în acest sens este cel privitor la terenurile de vânătoare- mult mai propice în Orient prin deschiderile mari cu vegetație rară- stepe, câmpii, deșerturi și versanți muntoși lipsiți de păduri, față de întinsele păduri și mlaștinile închise ale Europei[34].

Plinius cel Bătrân a fost un mare erudit care a trăit în Imperiul Roman în primul secol al erei noastre. Cu toate că a fost soldat în infanteria romană, participând la campaniile de luptă împotriva germanicilor și că mai apoi a primit funcția de procurator[35], în istorie rămâne celebru prin scrierile sale care aprofundează mai multe domenii și aspecte din viața socială și militară a timpurilor, rămânând cu acest prilej un cronicar de referință. Unul dintre domeniile abordate a fost acela al Științelor Naturii, cărora le va dedica 37 de volume, reunite sub titlul *Naturalis Historia*[36].

În cadrul acestei impresionante lucrări, vom găsi și câteva referiri la șoimărit și păsări de pradă care merită a fi preluate și expuse mai jos:
”*În partea Traciei, care se află deasupra Amphipolis, oamenii și șoimii merg în urmărirea prăzii, într-un fel de parteneriat; căci în timp ce oamenii alungă păsările din pădure și din stufuri, șoimii le doboară în timp ce zboară; iar după ce au luat vânatul, păsăritorii îl împart cu ei.”*[37]

De asemenea, tot în vol. X- *Istoria naturală a păsărilor*[38] mai putem găsi sub titlul *Un vultur care s-a precipitat singur pe rugul funerar al unei fete,* o poveste petrecută undeva în orașul Sestos, cu o tânără care crește o pasăre de pradă, iar drept mulțumire, aceasta îi aduce mai târziu diverse prăzi drept semn de recunoștință (putem vedea în această portretizare o șoimăriță). Fata moare, iar la aprinderea rugului ei funerar, pasărea se aruncă pe grămada în flăcări pe care era depus trupul acesteia, mistuindu-se împreună. În cinstea acestui impresionante întâmplări, va fi ridicat ulterior un monument dedicat fetei și lui Jupiter, al cărui reprezentant divin era considerată pasărea de pradă[39].

Aristotel s-a născut în anul 384 a.Hr. în Grecia, în nordul Mării Egee și a rămas în istorie cunoscut drept întemeietor al unor discipline precum filosofia, logica, metafizica, etica, estetica și științele naturii[40]. Referirea pe care o face în scrierile sale, privitoare la șoimărit, ține tot de *Tracia* (care se afla poziționată pe atunci în NE Greciei): ”*șoimarii erau bărbați sau băieți care atunci când practicau șoimăritul în mlaștini, își chemau păsările pe nume. Când răpitorii au auzit vocile șoimarilor, s-au aruncat asupra prăzii, care s-a refugiat în tufișurile cele mai apropiate. Acolo au fost doborâte de bastoane și capturate. Șoimarii au pus captura la picioarele șoimilor, și au împărțit-o cu ei (Pollard 1977)”*[41]

[32] Hans J. Epstein *The Origin and Earliest History of Falconry*
[33] Ibidem p. 497
[34] Ibidem p. 497
[35] https://ziarullumina.ro/societate/timp-liber/pliniu-cel-batran-marele-istoric-ucis-de-vezuviu-125591.html
[36] https://biblacad.ro/2023/12/19/pliniu-cel-batran-fatetele-cunoasterii-natura-si-viata/
[37] https://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A1999.02.0137%3Abook%3D10
[38] Ibidem
[39] Ibidem
[40] https://ro.wikipedia.org/wiki/Aristotel
[41] https://www.falconryheritage.org/uploads/itemUploads/3993/Falconry-Greece-IAF.pdf

Vorbind despre Orient, un exemplu privind dedicația și seriozitatea cu care șoimarul din trecut își lua atribuțiile în serios, o găsim în Imperiul Persan, unde înainte de a primi în grijă șoimul suveranului, șoimarul depunea un jurământ solemn. Cele ecranizate foarte expresiv în începutul unui documentar[42], reflectă foarte bine angajamentul șoimarului și seriozitatea cu care era privit șoimul: " *Eu, Timor Mirja, marele șoimar al Persiei, jur să îi fiu un înger protector și un sclav credincios. Jur că îi voi oferi cea mai bună carne și cel mai bun antrenament. Jur că îl voi ajuta în cea mai nobilă vânătoare. Dar dacă îl voi neglija, pot fi pedepsit ca toți șoimarii leneși, fiind aruncat de pe cea mai înaltă stâncă în marea albastră, unde moartea va fi soarta mea!"* Dealtfel, Iranul-potrivit cercetărilor istorice- este considerat a fi unul dintre spațiile geo-culturale în care este posibil să fi apărut șoimăritul. Cunoscut în antichitate drept Persia, acest spațiu a reprezentat nu doar o mare putere militară în trecut, ci totodată și un mare centru cultural din vechime. Din scrieri și obiecte de artă ni se deslușește istoria sa strălucită, iar referirile la șoimărit nu sunt tocmai rare. Vorbind despre Iran și dovezi ale practicării șoimăritului, voi da drept exemplu descoperirea unei frumoase piese de decor provenind din sec. XII-XIII din perioada Selgiuc, în care a existat Imperiul Selgiuc[43] , format prin unirea de către Tughril Beg în 1037 a turcilor și a persanilor. Basorelieful, descoperit în anul 1937, reprezentând un șoimar călări, se află expus actualmente la Muzeul de Artă Metropolitan din New York. Piesa, realizată din ghips, are un diametru de aproximativ 19 cm, și pare să fi fost colorată, folosind pigmenți diferiți: albastru (două nuanțe), roșu (două nuanțe) și auriu[44]. Nu este cunoscut contextul arheologic al acestei descoperiri, artefactul, care a fost găsit fragmentat- a fost reîntregit prin folosirea ghipsului modern și se consideră că fusese un element arhitectural decorativ al unei clădiri. Scena reprezentată este una dinamică, din toiul desfășurării unei vânători călări, iepurele stârnit încercând să își caute scăparea printre picioarele calului, în timp ce șoimarul se pregătește să își lanseze pasărea asupra sa. Aceasta privește spre prada în mișcare, iar compoziția per ansamblu pare să redea un moment incitant din rutina șoimăritului, cu care fără îndoială autorul-artist a fost foarte familiarizat. Ca și echipament șoimăristic reprezentat în basorelief, distingem mănușa de piele, purtată pe pumnul stâng de către rubicondul șoimar.

În nordul Irakului, datând de acum aproximativ 700 de ani î.Hr., s-a descoperit un basorelief pe care e redat un personaj având o pasăre de pradă de talie mică, pe pumn. Interesant e faptul că păsării i-au fost redate și legăturile din piele de pe picioare[45]- un accesoriu tehnic clar legat de șoimărit. Perioada istorică de care aparține descoperirea, este cea a domniei împăratului Sargon al II-lea. Acest mare rege a fost foarte important fiind fondatorul Dinastiei Sargonizilor[46] și întemeietorul unui mare oraș: Dur-Sharrukin. A rămas în istorie drept un mare lider militar și un patron al artelor și a culturii[47].

În Anatolia, arheologii au descoperit documente hitite datând încă din mileniul II a.Hr., în care se face referire la *Gimras*[48]*(*Zeul protector al țării). El stă pe un cerb, în mâna dreaptă ține un arc și o sabie, iar în cea stângă o pasăre de pradă. Sub pumnul ce ține pasărea, atârnă un iepure sau alt mamifer, inert, ceea ce duce la concluzia că acesta fusese vânat de către zeul cu acvila pe pumn.

Într-o lucrare clasică modernă despre șoimărit[49] ne este dată o interesantă informație care ar fi aparținut scriitorului și poetului japonez Akizato Rito. Acest scriitor a trăit în a doua jumătate

[42]https://www.youtube.com/watch?v=rgoI4PlQY_g&ab_channel=CoolMixFilmsInc.
[43] https://ro.wikipedia.org/wiki/Imperiul_Selgiuc
[44] https://www.metmuseum.org/art/collection/search/449159
[45] http://www.firstscience.com/SITE/ARTICLES/dobney.asp
[46] https://www.worldhistory.org/Sargon_II/
[47] Ibidem
[48] Jeanny Vorys Canby *Falconry (Hawking) in Hittite Lands* Journal of Near Eastern Studies, Vol. 61, No. 3. (Jul., 2002), pp. 161-201. http://links.jstor.org/sici?sici=00222968%28200207%2961%3A3%3C161%3AF%28IHL%3E2.0.CO%3B2-V *Journal of Near Eastern Studies* is currently published by The University of Chicago Press. p.161
[49] Phillip Glasier *Falconry and hawking* C. T. Branford Co; 1st American Edition (January 1, 1979) p. 9

a Perioadei Edo (sec. XVIII)[50] în Kyoto, iar în una dintre lucrările sale (Topografia provinciei Kawatsi) afirmă că șoimii constituiau parte din cadourile oferite prinților chinezi din timpul dinastiei Hia (2205 î.Hr.).

Diversitatea și mulțimea dovezilor arheologice foarte vechi, privitoare la obiceiul vânătorii cu păsări de pradă, găsite pe aproape întreg mapamondul, studierea istoriei, precum și cunoașterea amănunțită a practicii șoimăritului (ca și tehnică, necesități, practică) duc la concluzii logice și pertinente, cu destule șanse de a fi adevărate, în privința leagănului acestei arte cinegetice. Dincolo de acestea însă, problematica a fost, este și va rămâne o enigmă. Omul, prin natura sa, cunoscând că necunoscutul, neașteptatul, incontrolabilul, ocupă procentele cele mai mari din întregul existenței sale, și-a dorit mereu, pentru siguranța-i (internă și externă) a-și construi certitudini pe care să poată păși ca pe un drum de piatră trasat printre nisipurile mișcătoare. Astfel, el a emis mereu legi, precepte, principii, explicații, nu doar privitor la partea fizică, vizibilă a lumii sale, dar și la cea nevăzută, spirituală. La viață și la moarte. Însă aproape nimic din toate aceste convingeri nu a rămas până la capăt sub titlul de adevăr imuabil; iar viața a fugit mereu din tiparele cioplite de mâna și convingerile rigide ale omului autoritar. Amintește-ți, chiar tu, tu cititor al acestor rânduri, cum exact în momentul în care ai fost cel mai convins că lucrurile stau într-un anumit fel vis a vis de o relatare, întâmplare sau de o ființă, să ți se dovedească la sfârșit faptul că te-ai înșelat, iar realitatea era de fapt cu totul alta.

La fel aș spune că stau lucrurile și cu începuturile șoimăritului, iar pentru descoperirea sa este posibil să fi fost necesară doar o conjunctură favorabilă de împrejurări, și...o conjunctură potrivită de gene. Iar un copil, un tânăr aparținând unui mic trib pierdut undeva prin negurile timpului și istoriei, să fi descoperit deodată în fața sa un pui de pasăre de pradă, țopăind comic și stângaci pe covorul de mușchi gros ce îmbrăca litiera unei întunecate păduri seculare. Cândva, demult foarte, la începutul unei veri...

Concluzii

Nu se știe cu certitudine până la ora actuală care a fost spațiul geografic în care a apărut șoimăritul, și nici populația/tribul în cadrul căruia s-a practicat mai întâi. Există posibilitatea să fi fost descoperit ca metodă eficientă de vânătoare simultan, în mai multe regiuni, fără legături sau influențe reciproce, așa cum s-a întâmplat cu alte descoperiri ale omului în trecut. Privitor la vechimea acestei metode de vânătoare, lucrurile stau la fel de nesigur. Făcând abstracție de simbolistica păsării de pradă- care are rădăcini mai vechi, și care este de găsit pe aproape întreg mapamondul, dovezile care fac clară referire la practica șoimăritului trebuie interpretate cu multă atenție. Studiind un artefact, o pictură, o sculptură, un basorelief sau o monedă, ochiul șoimarului experimentat poate "citi" fără greș o secvență din interacțiunea omului cu pasărea de pradă în diferite stadii ale desfășurării acesteia. Aceste lucruri sunt inaccesibile unui arheolog sau istoric, care va interpreta inevitabil piesa descoperită prin atribuirea de conotații simbolistice/religioase/mitologice.

Din multitudinea și varietatea probelor istorice, coroborate cu știința și practica șoimăritului în vremuri mai apropiate zilelor noastre (incluzând și zilele prezentului), se pot trage niște concluzii pertinente, cu mari șanse ca ele să reflecte realitatea a ceea ce a fost.

Astfel, făcându-se referire la teritoriile cele mai propice vânătorii cu șoimi, este clar faptul că zonele întinse, deschide, ale Asiei, cuprinzând deșerturi, stepe, podișuri și munți sterpi, cu foarte puțină vegetație, erau preferabile pentru vânătoarea cu șoimi, ulii și acvile față de mlaștinile dense și pădurile nesfârșite ale Europei de acum câteva mii de ani. De asemenea, vânatul mic, înaripat (prepelițe, potârnichi, fazani, rațe, porumbei, etc.) și cel de talie mijlocie cu păr (iepuri, vulpi, gazele, etc), era greu accesibil prăștiilor, arcurilor și a capcanelor rudimentare existente pe atunci, inclusiv din motivul că era greu de apropiat în

[50] https://www.nabunken.go.jp/org/bunka/jgd/pages/AkisatoRito.html

teren deschis. Prin folosirea răpitoarelor cu pene în aceste zone, cantitatea de vânat doborât, necesar subzistenței, creștea foarte mult. Se consideră totodată că acest tip de vânătoare a apărut în sânul unei civilizații avansate, iar din acest punct de vedere, civilizațiile Asiei sunt cu mult mai vechi față de cele ale Europei.

În ceea ce privește influențele care au determinat extinderea practicii acestui tip de vânătoare de la o cultură la alta, de la un popor la altul, acestea pot fi în multe cazuri urmărite de-a lungul istoriei. Comerțul, migrațiile și războaiele constituie vectorii care au stat la baza schimburilor interculturale și ale obiceiurilor umane.

Șoimăritul- emanație a unei sofisticate culturi antice sau doar mod de subzistență dezvoltat în vremuri de restriște și nevoi de către vreun trib uitat din negura timpurilor? Plăcere, nevoie, simțire și exaltare religioasă? Sau poate toate la un loc, în procente pe care nu le vom ști vreodată?

BIBLIOGRAPHY:

1. Jeanny Vorys Canby *Falconry (Hawking) in Hittite Lands Journal of Near Eastern Studies*, Vol. 61, No. 3. (Jul., 2002)
2. Kristopher Poole *Zooarchaeological evidence for falconry in England,up to AD 1500* Raptor and human – falconry and bird symbolism throughout the millennia on a global scale Advanced studies on the archaeology and history of hunting, vol. 1.1–1.4 Edited by the ZBSA/Centre for Baltic and Scandinavian Archaeology in the Foundation of the Schleswig-Holstein State Museums, Schloss Gottorf, Schleswig (northern Germany)
3. Gh. Nedici *Istoria vânătoarei* București Tipografia Ziarului Universul 1940
4. Phillip Glasier *Falconry and hawking* C. T. Branford Co; 1st American Edition (January 1, 1979)
5. E.W. Jameson Jr. *Shortwinged hawks – a review of Ancient and Modern Hawking* Davis, California 1993
6. De arte venandi cum avibus – Arta șoimăritului de Frederick II de Hohenstaufen Tradusă și editată de Casey A. Wood și F. Marjorie Fyfe Stanford University Press California ISBN 0-8047-0374-4 Original edition 1943
7. Arthur Berger *Die Jagd aller Wolker in Wander dei Zeit* Editura Verlag Paul Parey 1928
8. Hans J. Epstein *The Origin and Earliest History of Falconry*
9. https://www.falconryheritage.org/uploads/itemUploads/2035/Abu%20Dhabi%20Presentations.pdf
10. https://www.britannica.com/biography/Austen-Henry-Layard
11. http://www.firstscience.com/SITE/ARTICLES/dobney.asp
12. https://www.britannica.com/place/Cnidus
13. https://www.britannica.com/biography/Ctesias
14. https://de.bionomia.net/Q95009262/specimens?action=collected&country_code=SD
15. https://ziarullumina.ro/societate/timp-liber/pliniu-cel-batran-marele-istoric-ucis-de-vezuviu-125591.html
16. https://biblacad.ro/2023/12/19/pliniu-cel-batran-fatetele-cunoasterii-natura-si-viata/
17. https://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A1999.02.0137%3Abook%3D10
18. https://www.falconryheritage.org/uploads/itemUploads/3993/Falconry-Greece-IAF.pdf
19. https://www.youtube.com/watch?v=rgoI4PlQY_g&ab_channel=CoolMixFilmsInc.
20. https://ro.wikipedia.org/wiki/Imperiul_Selgiuc

21. https://www.metmuseum.org/art/collection/search/449159
22. http://www.firstscience.com/SITE/ARTICLES/dobney.asp
23. https://www.worldhistory.org/Sargon_II/
24. http://links.jstor.org/sici?sici=00222968%28200207%2961%3A3%3C161%3AF%28IHL%3E2.0.CO%3B2-V
25. *Journal of Near Eastern Studies* is currently published by The University of Chicago Press
26. [1] https://www.nabunken.go.jp/org/bunka/jgd/pages/AkisatoRito.html

EXISTENTIAL THRESHOLDS: THE WEDDING IN ROMA COMMUNITIES OF SOUTHERN MEHEDINȚI

Elena Florina Grădinaru
PhD Student, Doctoral School „Alexandru Piru", Craiova

Abstract: Ethnic minorities have always represented a significant percentage of Romania's population. One of the oldest ethnic groups in our country is the Roma (Gypsy) community.

In 1944, marriage in traditional Roma communities followed the rules observed by the Roma people during their nomadic life. Boys were typically 14–15 years old, and girls were 12–13. Some time before reaching these ages—often years in advance—the boy's parents would begin the process of arranging the purchase of the girl. Payment is usually made in gold coins or large sums of money. Of course, the girl's father is obliged to provide an appropriate dowry for her. Traditional Roma marriage is arranged through the consensus of the two families, without the need for any external formalization. Only through marriage do "o ćhavo" (the boy) and "i ćhaj" (the girl) become recognized members of the clan, becoming "rom" (one of us, husband, man) and "romni" (one of our women, wife).

The so-called bride price is actually a form of payment for the future children, who will belong to the husband's family, and whom he must take responsibility for in exchange for a symbolic value. This act strengthens his reputation and, therefore, his status within the community. This payment symbolizes the most important value in Roma marriage: the girl's virginity.

Marriage takes place at a rather young age (girls from 12–13 years old, boys from 14–15). In traditional Roma culture, only about 5–10% of Roma still preserve this custom. Moreover, when a girl is taken from her parents' home at a young age and brought into the home of her future husband, marital relations between the two do not occur for quite some time. When it comes to relationship, the girl becomes the daughter of her mother-in-law—"she sleeps behind her mother-in-law"—and the sister of her husband. She is protected and guided by the mother-in-law, and only much later, sometimes even after a few years, does she take on the role of wife. It is, in fact, an advanced form of engagement: the girl becomes a temi bori (young daughter-in-law).

Early marriages also serve the purpose of ensuring psychological adaptation, both for the members of the marital couple and for the members of the two families.

In traditional Roma communities, customs are still preserved. Marriage among the Roma is proposed by the parents. In the Kalderash clan, marriage takes place at a very young age—sometimes as early as 10 or 11 years old.

Key words: wedding, romi, traditional, communities, marriage

PRAGURI EXISTENȚIALE:
NUNTA ÎN COMUNITĂȚILE ROME DIN MEHEDINȚIUL DE SUD

Minoritățile etnice au reprezentat întotdeauna un procent semnificativ din populația României. Conform ultimului recensământ, procentul minorităților din totalul populației României(de circ. 22 milioane de locuitori)reprezintă aproximativ 12%. Cele mai importante minorități etnice din România au fost și sunt: maghiarii, romii, germanii, bulgarii, sârbii și croații, cehii și slovacii, polonezii, grecii, albanezii, italienii. Una dintre cele mai vechi entități etnice din țara noastră este cea țigănească.

Romii se întâlnesc în toate cele cinci județe ale Olteniei, dar cel mai mult în Dolj și Mehedinți. Asociația Partida Romilor-filiala Craiova, Romeo Tiberiade reprezintă profilul neamurilor din Oltenia: costorarii cu femeile lor care poartă bănuți în păr, în codițe împletite, căldărarii sau țiganii tradiționali(femeile poartă fuste colorate), țiganii de vatră care s-au stabilit într-un loc, lăutarii (tismănari sau ursari), florarii, fierarii și cărămidarii și rudarii care cioplesc în lemn. Religia rromilor este preponderent ortodoxă, dar există alte confesiuni îmbrățișate

:martorii lui Iehova, Penticostalii, adventiștii. Toți romii aproape păstrează tradiția și obiceiurile etniei, cum ar fi: descântatul, ghicitul vindecatul).

Statul român garantează prin lege statutul minorităților naționale, respectiv dreptul lor la identitate. Astfel, Art.6, alineatul 1 din Constituție stipulează că: „Statul recunoaște și garantează persoanelor aparținând minorităților naționale dreptul la păstrarea, dezvoltarea și la exprimarea identității lor etnice, culturale, lingvistice și religioase." Cu toate acestea, conform tuturor monitorizărilor de presă, în cazul relatărilor despre minorități, cele mai numeroase sunt cele privind minoritatea romă, dar cel mai adesea acestea sunt negative sau critice. Un caz întâlnit în relatările de presă și nu numai, este cel al promovării discursului urii (hate speech). Acesta promovează: atitudinile xenofobe (ura față de ce e străin, de altă naționalitate sau aparținând altui popor), atitudinile rasiste (susțin inegalitatea biologică și intelectuală a diferitelor rase umane), atitudinile discriminatorii (prin care un stat sau o categorie de cetățeni sunt lipsiți/privați de anumite drepturi pe baza unor motive neîntemeiate.

Prin „dezumanizare" înțelegem o persoană care aparține unui alt grup etnic decât acelui majoritar, care este diferită prin origine sau limba vorbită, trebuie să aibă și ceva în neregulă tocmai pentru că este altfel la naștere. Ia naștere, astfel, un proces de etichetare, de conferire a unor imagini care pătrund în subconștientul colectiv și se formează stereotipuri (ex: romii nu sunt educați și, în plus, sunt asociali, hoți). Astfel, presa populară de scandal distribuie mesaje în care minoritățile etnice(îndeosebi romii)religioase sau culturale sunt caracterizate negativ.
O.G. nr 137/2000 sancționează „orice comportament manifestat în public, având caracter de propagandă naționalist-șovinistă, de instigare la ură rasială sau națională, ori acel comportament care are ca scop sau vizează atingerea demnității sau crearea unei atmosfere intimidante, ostile, degradante, umilitoare sau ofensatoare, îndreptat împotriva unei persoane sau a unei comunități și legat de apartenența acesteia/acestuia la o rasă, naționalitate, etnie, religie, categorie socială sau categorie defavorizată, ori de convingerile, sexul și orientarea sexuală a acestuia/acesteia"(Art. 19).

Declarația Universală a Drepturilor Omului a fost adoptată la data de 10 decembrie 1948, constituind punctul de plecare al unei vaste acțiuni de elaborare a instrumentelor juridice în cadrul ONU (Declarația Universală a Drepturilor Omului). Chiar din Preambul, Declarația pornește de la concepția că „ fundamentul libertății, dreptății și păcii în lume" îl constituie „ recunoașterea demnității inerente tuturor membrilor familiei umane și a drepturilor lor egale și inalienabile". Convenția internațională privind eliminarea tuturor formelor de discriminare rasială a fost adoptată de către Adunarea Generală a ONU în 1956, având la bază principiul egalității în fața legii precum și dreptul persoanelor la o protecție egală împotriva oricărei discriminări și incitări la discriminare. În Preambul, Convenția reafirmă și faptul că discriminarea între ființele umane pentru motive de rasă, culoare sau origine etnică constituie „un obstacol în calea relațiilor pașnice de prietenie între națiuni, fiind susceptibilă să tulbure pacea și securitatea popoarelor precum și coexistența armonioasă a persoanelor în cadrul acelui stat". De asemenea, Art. 14 din Convenția Europeană prevede faptul că: „Exercitarea drepturilor și libertăților recunoscute de prezenta Convenție trebuie să fie asigurată fără nicio deosebire bazată pe sex, rasă, culoare, limbă, religie, opinii politice, origine națională sau socială, apartenență la o minoritate națională, avere, naștere sau orice altă situație." Textul de lege reglementează „hărțuirea" ca fiind „orice comportament pe criteriu de rasă, naționalitate, etnie, limbă, religie, categorie socială, convingeri, gen, apartenență la o categorie defavorizată, vârstă, handicap, statut de refugiat ori azilant(...)"

România are cea mai numeroasă populație de țigani din țările europene, cu aproximativ 2 milioane de persoane. În Țările Române(Moldova, Transilvania și Țara Românească)țiganii apar menționați în veacul al XIV-lea. Aceștia aveau statutul de robi. Se pare că țiganii au venit odată cu pecenegii și humanii în Țara Românească, prin secolele al XI-lea. și al XII-lea. Mulți dintre romi trăiau în preajma curților boierești și a mănăstirilor. În acele timpuri, țiganii erau

considerați o mână de lucru foarte ieftină și asupra cărora stăpânul avea drept de viață și de moarte. ,,Boierii sunt stăpânii lor cei mai absoluți. După plac îi vând și-i ucid ca pe niște vite. Copiii lor se nasc robi fără deosebire de sex.” nota Contele*Antraigues, cel care a vizitat Țările Române în secolul al XVII –lea.

În 1933 sunt înființate două organizații naționale ale romilor: Asociația Generală a Țiganilor din România și Uniunea Generală a Romilor din România; aceste organizații militau pentru ,,emanciparea și redeșteptarea neamului rom”. În 1940 a avut loc unul dintre cele mai dramatice evenimente din istoria populației rrome-Holocaustul sau Pojramos(în limba romani). Holocaustul a însemnat deportarea a zeci de mii de romi în Transnistria. Anii regimurilor totalitariste (comuniste) au reprezentat o perioadă de regres pentru etnia romă, deportarea a zeci de mii de romi ,,amorali” sau ,,nomazi” în Transnistria. Anii 60 au avut asupra romilor semnul ,,uniformizării sociale”; se urmărea ,,românizarea romilor, căci aceștia erau identificați cu o cultură a sărăciei și a subdezvoltării. În timpul comunismului, în mod oficial, romii nu existau ca etnie. În regimul comunist romii lucrau în agricultură, în cooperativele agricole și în fermele de stat, iar comerțul le era interzis oficial. După 1990, odată cu căderea regimului comunist, romii au fost recunoscuți ca minoritate națională. Din 1992 romii au dreptul să-și desemneze un reprezentant politic în Parlament. În aprilie 2001 Guvernul României a adoptat o strategie de îmbunătățire a situației romilor. Strategia este un document care stabilește un set de obiective și o serie de măsuri al căror scop final este creșterea nivelului de trai și diminuarea stereotipurilor despre minoritatea romă.

Numărul oficial de romi, conform recensământului din 2002, a fost de 535000, dar numărul aproximat de organizațiile ne-guvernamentale rome este egal cu 1,5-2 milioane de romi.

Romii s-au organizat la nivel internațional și au adoptat și un steag al unității etnice și o zi în care sărbătoresc ziua națională a romilor -8 aprilie. Steagul romilor ilustrează două benzi longitudinale, verde și albastră, cu o roată cu spițe roșii în centru.

CĂSĂTORIA: În 1944 se înfățișa după regulile pe care țiganii le respectau în viața nomadă. Băieții aveau între 14-15 ani, fetele 12-13.Cu câtva timp înainte (de obicei ani de zile) de împlinirea vârstei mai sus amintite; părinții băiatului încep demersurile pentru cumpărarea fetei. Prețul se stabilește după tocmeli îndelungate. Se plătește, de obicei, în galbeni(toți para)bani mari. Bineînțeles, tatăl fetei are obligația să dea zestre corespunzătoare fetei (în caz contrar, fata poate fi persecutată de soț până tatăl fetei mai adaugă ceva la zestrea dată. Odată căsătoriți, bărbatul este obligat să -și ocrotească soția în orice situație, iar femeia are obligația de a-i acorda ascultare deplină. Țiganca participă la viața comunității în orice problemă la fel de activ ca și țiganul.

Prin ,,rasism”se construiește o lume eterogenă, iar prin toleranță se pun bazele uneia omogene, rationale. Nu de puține ori auzim spunându-se: ,,e țigan, nu te căsători cu el!” Se constată, astfel, că la țigani, tradiția are valoare de lege nescrisă și se respectă cu sfințenie. De exemplu, fata care se mărită trebuie să fie, neapărat, virgină. Altfel ea va fi aspru pedepsită de familia soțului ei. Rudarii penticostali au o religie mult mai strictă decât a românilor ortodocși ale cărei dogme și le respect întocmai pentru că, în caz contrar, acestea suntv excluși din biserică.

Familia este valoarea fundamentală a culturii rome, familia de romi este, de fapt, comunitatea, prin sistemul de relații de înrudire culturală, fapt pentru care o putem numi familie comunitară. Căsătoria tradițională la romi se face prin consensul celor două familii, fără necesitatea unei oficializări externe. Numai prin căsătorie „o ćhavo” (băiatul) și „i ćhaj” (fata)intră în rândul membrilor neamului devenind „rom”(om de-al nostru, soț, bărbat) și „romni” (femeie de-a noastră, soție). Statusul femeii în familia tradițională de romni urmează o serie de modele comportamentale si de atitudine, în funcție de nivelele de responsabilitate pe care se află: ca fată mare/nemaritată, trebuie să-si păstreze puritatea trupească și sufletească

pentru a-și cinsti neamul, fiind răspunzătoare de puritatea și onoarea familiei, ea nu are voie să iasă singură din comunitate și se află sub tutela părinților, abia prin măritiș considerându-se că intră în rândul adulților; ca noră, trebuie să dea ascultare capului familiei și să se lase protejată de acesta, să dea pakiv (respect și onoare) socrilor și să trăiască în cadrul normelor vieței soțului ei, care a devenit și viața sa, având un profund sentiment al datoriei și venerându-și soacra; ca romni, soție, organizează gospodăria, se ocupă de creșterea și educația copiilor, aproape în exclusivitate, este trezorierul familiei; ca daj, mamă, trebuie sa-și formeze copiii în spiritul cutumelor și normelor tradiționale, răspunde de copiii ei, în special de fete, ca de ea însăși, își venerează fiii și fiicele; ca soacra, devine stăpâna casei, personaj mai important în viața nurorii sale decât a soțului ei (socrul), totodată își supraveghează nora și coordonează familia în interior, în exterior hotărârile aparțin soțului ei, ca și decizia de cheltuire a banilor și de alegere a partenerilor pentru copii; Așa-numitul preț al miresei, suma de bani plătită familiei fetei de către familia mirelui, reprezintă, de fapt, un fel de plată pentru viitorii copii, care vor aparține familiei soțului și pe care acesta trebuie să-i preia în schimbul unei valori simbolice, întărindu-și astfel reputația, așadar statusul în cadrul comunității. Aceasta plată simbolizează cea mai importantă valoare a căsătoriei rome, virginitatea fetei. În cele mai multe cazuri, banii sunt folosiți pentru înzestrarea noului cuplu. Garanție a solidității și a durabilității căsniciei, a coeziunii încuscririi și unui tratament bun al fetei în noua familie, prețul miresei este recunoașterea valorii fetei și a aportului ei material în familie, făcându-se în aur, nu în bani.

Romii nu folosesc termenul „bikinel" (a vinde) când este vorba de căsătorie a fetelor, ci „pokinel" (a plăti), termen al cărui sens nu este numai cel denotativ comercial, ci și conotativ, însemnând "a prețui" virginitatea miresei, "a valoriza", "a pune preț, valoare", "a compensa", a schimba simbolul purității cu simbolul aurului, ambele valori de reprezentare, onoare și prestigiu social în comunitatea tradițională de romi. În acest sens, sintagma mai apropiată de adevărul culturii romani este "prețuirea purității miresei", nicidecum vânzarea fetei la căsătorie".

Familia băiatului le oferă mirilor locuința, iar familia miresei, mai exact mama și bunica fetei, pentru a împărtăși responsabilitatea căsătoriei, trebuie să contribuie financiar și simbolic la căsătorie cu zestrea oferită miresei înaintea nunții și care constă în bijuterii de aur, obiecte de îmbrăcăminte (se recomandă să se ofere viitoarei neveste fuste pentru 10 ani), mobilă și obiecte de uz casnic necesare în gospodărie.

Căsătoria se face la o vârstă destul de mică (fetele de la 12-13 ani, băieții de la 14-15 ani). În cultura tradițională a romilor (5 - 10% dintre romi mai conservă această cutumă), nu este altceva decât consacrarea prin recunoaștere comunitară și binecuvântare parentală a unor posibile tendințe firești pentru vârsta respectivă. De altfel, când fata este luată din casa părinților ei la o vârstă fragedă și dusă în casa viitorului ei soț, între cei doi soți nu au loc multă vreme relații maritale: din punct de vedere relațional, fata devine fiica soacrei ei - "doarme la spatele soacrei" - și sora soțului ei, ea este protejată și formată de soacră, abia mult mai târziu, uneori chiar după câțiva ani, preluându-si rolul de nevastă. Este, de fapt, o formă avansată de logodnă: fata devine "temi bori" (noră tânără).

Căsătoriile timpurii au totodată rolul de a asigura acomodarea psihologică, atât a membrilor cuplului marital, cât și a membrilor celor două familii. O altă cauză a căsătoriilor timpurii la romi este de natură istorică: În vremea robiei (1374 - 1856), boierii obișnuiau să-și folosească roabele ca femei de iatac, aflate inclusiv la dispoziția oaspeților; în acest sens, erau preferate fetele virgine, așadar, pentru a le feri de un asemenea statut, familiile rrome preferau să le mărite mai repede.Virginitatea miresei are valoarea unui sacrament, datorită câtorva factori determinanți: se află la baza moralei rromani, a concepției de pur și impur; presupune un rit de inaugurare, de creație, ca și prima sarcină și nașterea; este o garanție că nu va apărea

sânge străin în neam. Responsabilitatea vieții prenupțiale a fetei revine, cum este și firesc, integral familiei ei, în special mamei.

Însușirile miresei: O fată care voiește să se mărite, până a nu deveni fată bătrână, trebuie să posede următoarele însușiri principale și anume: să fie onestă, statornică, sârguincioasă, strângătoare, grijulie, isteață, înțeleaptă, frumoasă etc. Uneori, cele două familii care se vor încuscri, cei doi „xanemika" (cuscri) se hotărăsc să se înrudească prin copiii lor încă dinainte de nașterea acestora. Acest angajament /legământ ritualic poartă numele de „Juruirea copiilor"..solexedimos e chevenqo"; "ame semas dine and-o solex"), este urmat de reuniuni succesive ale celor două familii, în special la aniversările fiului și fiicei, pentru ca cei promiși să se poată cunoaște, împrieteni și acomoda, cu mult timp înainte de data căsătoriei. Copiii devin astfel mai întâi frați de suflet, dragostea maritală dezvoltându-se în mod firesc, pe parcursul anilor, ca un sentiment solid și profund, indus de relațiile strânse dintre părinți și fundamentat pe acomodarea reciprocă. Acest sentiment se află la temelia durabilității căsătoriei rome, pentru că depășește limitele pasiunii deseori trecătoare ce ar fi stat la baza unei căsătorii moderne finalizate de multe ori prin divorț.

Există și alte forme de căsătorie în cultura tradițională romani. Una dintre acestea este legată de posibilitatea alegerii mutuale a unei „bori", fratele dintr-o familie însurându-se cu sora cumnatului său, soțul surorii lui. Acest schimb ritualic – „paruvimos" reduce cheltuielile de nuntă la jumătate (nunțile se fac laolaltă), anulează plata pentru mireasă, dar prezintă riscuri în cazul unui divorț unilateral, care ar putea duce și la divorțul celeilalte părți, numai kris-ul putând decide desfacerea unei singure căsătorii și menținerea celeilalte.

O „naśirnos" sau căsătoria prin fugă este o formă deviantă, dar acceptată prin ritualuri reparatorii, din dorința culturii tradiționale de a include și repara orice deviere, în loc de a-i exclude pe aceia.

În comunitățile de romi tradiționale se păstrează obiceiurile. Căsătoria la romi este propusă de părinți. La neamul de căldărari, căsătoria se face la o vârstă fragedă, poate să fie și de 10-11 ani. Se respectă foarte mult decizia părinților chiar dacă persoana (tânărul/tânăra) nu este de acord. Nu are încotro, este obligat așa cum ești obligat ca în fiecare zi să mergi la serviciu. Așa este și căsătoria. Este obligată fata n -are încotro, plânge, se zbate, dar se căsătorește și în timp, datorită conjuncturii vieții, se îndrăgostește de persoana cu care stă acolo și invers, se îndrăgostesc și-și fac copii, își trăiesc viața și se respectă.

Furatul fetei-un alt gen de căsătorie în comunitățile de romi, atunci când se fură fata. Se fură fata în situația în care ei sunt siguri că părinții fetei nu acceptă dacă merg cu plosca sau cu o sticlă. Dacă nu acceptă părinții fetei și decât să rămână de rușinea satului și a comunității, mai degrabă o fură. Atunci intervin judecata bătrânilor și legile nescrise, nu are nimeni voie să se mai bage la fata respectivă, chiar dacă familia fetei nu acceptă pe moment. O lună, două, trei, un an poate să treacă. Chiar dacă fata nu vrea să-l mai ia pe cel care a furat-o n-o mai acceptă nimeni și până la urmă, este constrânsă de împrejurări, de cutuma asta, să-l ia pe acesta. *Pețitul* „ Se merge prima oară fără sticlă, fără alai, fără muzică. Merge doar soțul și soția la persoana de la care trebuie să-i ceară fata și spun: „Domne, voi sunteți cei pe care noi îi acceptăm, vă iubim și vă respectăm! Copilul nostru vrea să ia pe fata voastră! Noi vă stăm în condiții! Cât vreți să ne cereți? Vă vom da, vă vom face pod de aur și vă vom da luna și soarele și orice" Asta este discuția prima dată. Iar familia fetei spune: „Nu vrem " sau „ Lasă-ne să ne mai gândim! Sau :„Vrem!" Dacă în comunitatea respectivă s-a auzit că eu am mers în pețit la fata respectivă cu soția mea, nu mai are dreptul nimeni să mai meargă a doua oară după mine, pentru că atunci are ceva cu mine, cel ce s-a dus peste mine, chiar dacă celălalt acceptă sau nu, nu mai are voie să meargă altul doar dacă mă retrag eu."(Romeo Tiberiade, Președintele Asociației Romilor Dolj)

În județul Mehedinți, regiunea Oltenia există o comunitate de romi de circa 10919 suflete, dintre care 5256 femei. Dintre aceștia, doar în Municipiul Drobeta Turnu Severin

trăiesc aproximativ 549 de romi. Romii sunt răspândiți aproape pe 60 la sută din totalul comunelor județului, cei mai mulți trăind pe raza localităților Strehaia (aproximativ 1171 de suflete), Gârla Mare(1061 inși), Gruia, Jiana, Șimian, Tâmna, Eșelnița, Punghina, Vrata. Ca fizionomie, diferă de români prin culoarea pielii, ochii cu globi oculari proeminenți. Ca port specific, la femei, întâlnim costumul tradițional format din fustă lungă și creață(plisată), baticul (vălul) obligatoriu la femeile căsătorite, predominante fiind, cromatic, roșul, verdele, galbenul, albastrul, în general culorile vii, calde. Părul îl poartă împletit, adesea cu bănuți de aur înșirați pe cozile fetelor. Poartă bijuterii din aur în mod ostentativ, cerceii de dimensiuni mari la femei, lanțuri groase la bărbați.

Ocupațiile de baștină au dispărut aproape în totalitate, romii emigrând în țările europene mai bogate, practicând cerșetoria, strânsul cuprului de pe câmpuri, unii dintre ei lucrează în construcții, cu acte în regulă, fiind asigurați medical. Câțiva bătrâni rămași în sate se ocupă cu prelucrarea lemnului, scoaterea buturugilor din pădure, confecționarea de căldări, cazane din cupru sau aluminiu. Romii din județul Mehedinți vorbesc atât limba română cât și limba romani. Acest aspect(limba) îi diferențiază de rudari, care vorbesc numai limba română, un dialect stâlcit al acesteia, predominante, fiind grupurile de sunete ,,ce,, și", în rostire. Mulți dintre romii tineri nu mai vorbesc deloc limba romani, dar înțeleg aproape tot ce se discută în comunitate.

Există mai multă dialecte romani, astfel observându-se moduri diferite de pronunție a acelorași cuvinte, în funcție de localitate sau neam.

Prejudecată și stereotipuri Ce e bine? ce este interzis?

Dacă la români, e bine să....la romi, este obligatoriu să....Enumerăm, mai jos câteva dintre tabu-urile romilor din Oltenia: virginitatea obligatorie a fetei care se mărită; desfacerea căsătoriei doar prin Judecata clanului și nu prin divorț; femeile să nu poarte pantaloni, ci doar fuste lungi; cele măritate să nu umble cu capul descoperit; femeia să nu treacă pe dinaintea bărbatului decât dacă poartă un copil în brațe; tinerii să nu se căsătorească decât cu alți tineri aparținând etniei lor.

Opreliști: de exemplu, țiganii nu aveau voie să-și înmormânteze morții în același cimitir cu creștinii. Enumerăm, în continuare, câteva dintre numele întâlnite în comunitățile de romi de pe raza județelor Mehedinți și Dolj.

Bărbați: Fulgeran, Fulgarin, Perlon, Elvis, Bobi, Chiaburu, Cornea, Străinel, Harry, Gilbert, Iisus Hristos etc. Femei: Pamela, Ferma, Verdeața, Fica, Ciobănița, Suelena, Mioara, Lucra, Flutura, Luminița, Mura, Țara, Narcisa, Isaura, Măiastra, Reclama, Prințesa.

Porecle(pseudonime rudărești): Milu, Parda, Pitica, Cila, Plotog, Noni, Năpârcă, Profir Cearly, Crăcă, Aristică, Cârpă, Mârțoagă, Știuca, Bran, Ciovica.

Nume biblice întâlnite la rudarii pocăiți: Samuel, Rebeca, Tabita, Noel, Benjamin, Estera, Emanuel, David, Abel, Agab etc.

În funcție de zona geografică a țării, întâlnim o multitudine de obiceiuri, tradiții și superstiții de nuntă ale celor două minorități, ce se țin mai ales pentru norocul și reușita drumului pe care tinerii căsătoriți încep a-l parcurge împreună. Altfel spus, aceste obiceiuri, tradiții și superstiții de nuntă se referă, în principal, la bunul mers al vieții tinerilor căsătoriți, belșug, voie bună, înțelegere și noroc. Din cele mai vechi timpuri, țiganului nu i-a plăcut să trăiască singur și degeaba pe pământ. El a cinstit căsătoria, prin căsătorie a dorit să se integreze în comunitate și să intre ,, în rând cu lumea". O nuntă la rudari sau țigani presupune mult fast și veselie, iar tradițiile și obiceiurile de nuntă au fost și vor fi nelipsite. Acestea au, pe de altă parte, și rolul de a-i amuza atât pe miri, cât și pe nuntași. Cele mai multe obiceiuri de nuntă la români s-au moștenit din generație în generație, astfel că unele dintre ele sunt foarte vechi.

Pe vremuri cele mai frumoase nunți ale românilor se făceau cu siguranță la sate. Acolo, chiar și în vremurile noastre, tradițiile și obiceiurile se întrec în importanță, iar ulițele satelor

răsună a veselie și voie bună. Atmosfera este una autentică prin joc, cântec, chiuituri, dar și nelipsitele practici tradiționale. Acest ceremonial sacru cuprins atât în textul cântecelor de lume și nuntă, precum și în cel al baladelor și doinelor populare, trece granițele culturale ale județului și ale țării. Folclorul minorităților de romi, țigani și rudari prezintă numeroase similitudini, interferențe, chiar până la suprapunere totală cu cel al românilor neaoși. Subtilitatea, deseori ironică a cântecului lăutăresc țigănesc, tinde, în prezent, să ia proporții uriașe. Bucurii tari, imagini din realitatea cotidiană, scuturate de artificii, spiritualizează fără doar și poate, actul erotic. Adâncimea psihologică a textului cântecului mehedințean de nuntă țigănesc este privită, deseori, ca atribut perpetuu al amintirilor. Textul doinei mehedințene țigănești, de exemplu, suferă de o elegie sanguină, nuanțată de mizantropie, uneori denotând o materialitate agresivă. .Rapsozii populari sunt cei care creează folclorul autentic iar interpreții (lăutarii, soliștii) cei care îl recreează. Si cei mai buni lăutari au fost și rămân ...țiganii! Onomatopeele, precum și interjecțiile de adresare ,,măi", vocativele: ,,Draga mea", ,,Leano!",alături de un limbaj, uneori incisiv, alteori blând, sugestiv sau aluziv, fac din cântecul oltenesc lăutăresc țigănesc unul atât stereotipic, cât și original, deopotrivă. Eșafodajul pe care se clădește sentimentul de iubire, de apartenență spirituală, avalanșa gândurilor către ființa iubită, chiar în detrimentul inexorabilității morții (Lasă-mă, mândruțo, lasă-mă să mor!) presupune o înțelegere profundă a vibrațiilor intime ale sufletului omenesc. Lăutarii nu sunt indivizi cu ființă unică, ci exponenți ai clasei și generației lor, nu sunt suflete mediocre, ele pun bazele proprietății spirituale a unui neam, uneori cu manifestări atavice, într-o exaltare vecină cu fericirea. Nunta stârnește astfel eposul și dinamica vieții sătești. Este precedată de logodnă-acest ritual ludibund cu cochetării desuete, ce palpită de exuberanță și fervoare și este considerat un preritual al nunții propriu-zise, manifestându-se diferit la cele trei etnii ce trăiesc laolaltă, la cei de etnie romă cu precocitate deconcentrantă, la ceilalți, cu aserțiune și exultanță. Dintre rapsozii autohtoni ai zonelor supuse cercetării, de etnie romă, amintim: Carmen Cantoneru, Florin Lupu, Ionel de la Cetate-zona de câmpie a județului Mehedinți.

Obiceiuri de la nunți, din preajma anului 1915:

Descrise de Haralambie Șoavă, locuitor rudar, din comuna Vrata .,,De joi în săptămână se gătesc pentru nuntă, aduc beutură, pe care o fabrică dânșii singuri. Vineri taie un bou sau o vacă, aduc pâinea coaptă de brutari, iar sâmbătă, pe la ora opt, seara, se bărbierește mirele. La urmă, se fac patru-cinci hore și joacă toată lumea adunată la nuntă. Pe la zece seara, pleacă prin sat lăutarii să aducă mesenii. Apoi, după ce se încheie masa, pleacă toți lăutarii la nuni, vin cu ei, se așază în capul mese își ciocnesc câte un pahar în sănătatea tinerei perechi. După aceea, se aduce porția cu mâncare la meseni și băutura. Lăutarii țîgani încep să cânte până spre duminică dimineața.

Duminică de dimineață se adună căruțele, se suie nunii și tinerii în căruță, se duc la biserică și se cunună. Pe urmă se-ntorc acasă, unde se întinde masa cu mesenii. După ce beau și mănâncă ies afară la horă. Pe la șase, seara, mireasa și cumnații de mână iasă cu darurile în horă și le împart acelora care au fost chemați la nuntă: câte un prosop, o pernă, pe care fiecare le plătește cu trei-patru sau cinci lei. Nașului i se dau ca dar cămăși de noapte, o pereche ciorapi, un prosop, o pernă, un căpătâi pentru care, în schimb, seara, la dar, plătea 20 lei. Nașei i se dădea, ca dar, cârpă de borangic, batistă de cap, ciorapi, toate lucrate de mireasă". Ceremonialul nunții se bazează pe coordonate fundamentale ale mentalității specifice satului românesc tradițional: respectivul moment și valoarea transmisă de antecesori precum și preocupările pentru asigurarea trăiniciei noii familii. Se începe cu acte prenupțiale: pețitul, logodna și apoi, nunta.

Redăm întru-totul mărturiile doamnei Grădinaru Floarea, rudărească din Comuna Vrata: ,,La noi în sat, nunta începe sâmbăta după-amiaza cu venirea lăutarilor, cel mai important moment fiind al împodobirii bradului de către fete, precum și acela în care se pune batista cu bani.

Duminică dimineața, ceremonialul începe cu bărbieritul ginerelui și punerea florii de către naș, continuând cu dusul rochiei la mireasă pentru a se îmbrăca. La poarta miresei, nuntașii sunt așteptați de prieteni și neamurile acesteia, care nu deschid poarta decât după ce spune unul dintre nuntași, proorocirea. După îmbrăcarea rochiei, mireasa merge cu cumnatul de mână și cu nuntașii prin sat pentru a lua apă de la fântâna vrută de mireasă pentru a stropi nunta. După aceea, urmează învelirea miresei. Aceasta se așază pe scaun la o masă cu oglinda ținută de o fată, iar nașa îi pune voalul pe cap, în timp ce lăutarii cântă cântecul: „Ia-ți mireasă, ziua bună! În timp ce nașa învelește fina, un băiat mai isteț fură pantoful miresei și cere o recompensă de la ginere. După ce ginerele recuperează pantoful, ridică mireasa de pe scaun, o sărută, după care nașa rupe cozonacul asupra capului miresei și îl aruncă spre mulțime în cele patru puncte cardinale, iar nuntașii joacă trei hore. După ce s-a pus bradul (în timpul învelirii) pe o prăjină, un tânăr se urcă pe aceasta pentru a lua bradul, iar dacă reușește, banii din batistă îi aparțin. După coborârea bradului, băieții de vârsta miresei încuie poarta pentru a fi plătit,, ierbăritul" de către naș sau ginere, după care nuntașii, împreună cu ginerele și mireasa pleacă la biserică pentru a se cununa. La sfârșitul cununiei, nașa aruncă cu grâu și bomboane. La ieșirea din curtea bisericii, nunta este întâmpinată de lăutari, iar după trei hore, pleacă acasă.

Odată întorși de la biserică, soacra mare îi așteaptă cu o masă pe care se află pâine și sare, iar nașii, ginerele și mireasa o ocolesc de trei ori, unde cei doi sărută mâna părinților, nașilor și moșilor, fiind băgați în casă de către soacră cu un ștergar ca sa nu se despartă niciodată. În urma lor, intră nașii cu lumânările aprinse și le sting în pragul de sus, se așază la masă, fiind serviți de soacre, după care sunt conduși acasă să se schimbe. Seara se pune masa, cântă lăutarii, mireasa este furată, băieții cerând ginerelui recompensă. Petrecerea continuă până dimineața. La decizia nașului se dau cadouri pentru miri.

Luni dimineața se pune ceaunul cu țuică, se adună, iar, neamurile, se pune iar masa, după care socrii sunt cătrăniți și puși pe măgar. Apoi se duc iar pe la moși, nași, unde se pune masa, celor doi tineri dându-li-se păsări vii. După aceea, se face adăpatul miresei, unde cumnatul de mână trage o găleată de apă, pune apa într-un pahar pe care mireasa îl varsă de trei ori cu piciorul, după care se joacă trei hore, timp în care mireasa pune busuioc nuntașilor și oamenilor de pe drum. Când ajung acasă se pune masa, iar nașa dezvelește mireasa și îi pune un batic pe cap trecând-o astfel în tagma nevestelor, iar voalul este jucat de o altă fată nemăritată. Ginerelui i se scoate floarea care este pusă la un alt băiat, după care se joacă iar, trei hore."(F. Grădinaru, Monografia Comunei Vrata, pg.62,63,64)

În ultimul timp, se constată o scurtare a duratei evenimentului de la trei zile, inițial, la una-două zile din cauza, în primul rând, a condițiilor economice. Același lucru îl întâlnim și la țigani, dar, aici, mai există și o situație deosebită, pentru că serviciul religios în limba maternă nu există, politica de deznaționalizare lăsând, totuși, urme adânci în ființa acestei populații românești.

BIBLIOGRAPHY:

1. Bălosu, Cornel, *Schiță etnografică a minorităților din Oltenia-tipuri de așezare, ocupații, arhitectură, gestionarea spațiilor gospodărești, costumul popular* în Vol. *Minoritățile din Oltenia, Studii culturale* (coord. Banța Ionela Carmen) Editura Bibliootheca, Târgoviște 2015, pp.82-94;
2. Dumitrescu, Liana, Rogobete Laura, Mihailov, Marijan în Vol. *Istoria minorităților naționale din România* (coord. Doru Dumitrescu, Carol Căpiță, Mihai Manea et al.)București, Editura Didactică și Pedagogică, 2008, p28-29
3. Otovescu, Dumitru, Popescu, Alexandrina Mihaela, Stan, Răzvan Nicolae,*Studiu interdisciplinar: profilul sociocultural al minorităților din Oltenia în vol. Minoritățile*

din Oltenia. *Studii culturale* (coord. Banța Ionela Carmen) Editura Bibliotheca, Târgoviște, 2015, pp95-153;
4. Panea, Nicolae, *Oltenia, schiță antropologică. În loc de concluzii în vol. Minoritățile din Oltenia. Studii culturale*(coord. Banța Ionela Carmen)Editura Bibliotheca, Târgoviște, 2015,pp.154-160;
5. Preda, Mihaela Diana, *Etnia rromă din Oltenia între tradiție și modernitate. Geografie umană*, Editura Universității din București, 2010; Ion Chelcea, *Rudarii de pe Valea Dunării*, Craiova, 1968., p. 2-3.
6. George Potra, *Contribuţiuni la istoricul ţiganilor din România*, Mihai Dascăl Editor, Bucureşti, 2002, p. 27.
7. Chelcea, *Rudarii de pe Valea Dunării*, Craiova, 1968, p. 13
8. Ghid pentru promovarea și apărarea drepturilor omului, Consiliul Național pentru combaterea discriminării, Editura ECA, București, 2007
9. ,,tradiții și superstiții de nuntă, /www.tradiții-superstiții.ro)
10. https://www.anticariat.net/p89748/nașterea-nunta-înmormântarea-români
11. https://www.teilor.ro/blog/obiceiuri -tradiții-nunta-ghid-complet
12. https://www.ghidulmiresei.ro/Obiceiuri și tradiții-de-nuntă-la-români
13. https://ageo.ro/weddings/nunta-tradițională-românească-obiceiuri și tradiții înainte-de-nuntă
14. https://gazetadecluj.ro/folclorul-și-identitatea-românească-de-ambele-maluri-ale – Dunări
15. http://adevărul.ro/locale/turnu-severin/obiceiuri....

EDUCATIONAL IDEAL AS A PROCESS ADAPTED TO SOCIAL AND HISTORICAL CHANGES

Ştefan-Claudiu Marin
PhD Student, University of Craiova

Abstract: The paper proposes an analysis of the educational ideal, approached as a conceptual structure in continuous transformation, dynamic and adaptable, constantly influenced by historical developments and socio-cultural conditioning. The approach aims to conceptualize the notion of "educational ideal" highlighting its transformations in different contexts. Through an examination of the relationship between education and socio-historical dynamics, the flexible nature of the educational ideal is argued, depending on the values, needs and aspirations of the school and the challenges of each historical period. The study argues that the educational ideal is not a fixed construct, but one that is constantly being reformulated and adapted in accordance with the emerging needs of society. The paper concludes with proposals for adapting the educational ideal to contemporary challenges, focusing on the development of critical thinking, the strengthening of individual and collective resilience and digital literacy in response to the challenges brought by the expansion of artificial intelligence.

Keywords: educational ideal, aims of education, social and historical changes, society, paideia

Introducere

Situându-se la intersecția mai multor domenii de cercetare, idealul educațional constituie o temă importantă în primul rând pentru științele educației. Alături de alte subiecte precum teoria învățării, metodologia didactică sau evaluarea, acesta permite explorarea dimensiunii teleologice a procesului formativ. Însă natura sa complexă revendică perspective complementare: istoria îl analizează ca expresie a evoluției concepțiilor despre devenirea umană în diverse epoci; sociologia îl interpretează prin prisma dinamicii structurilor și sistemelor sociale care îl configurează și îi conferă legitimitate; antropologia îi relevă determinările sale culturale și variabilitatea sa de la o societate la alta; pedagogia îl operaționalizează în sisteme de principii și strategii formative; filosofia caută să elucideze fundamentele sale epistemologice, ontologice și axiologice; științele politice îi examinează implicațiile în instaurarea și perpetuarea regimurilor politice și a sistemelor de putere ș.a. Această abordare pluri- și interdisciplinară relevă pentru idealul educațional caracterul profund condiționat social și istoric, demonstrând că acesta nu reprezintă o abstracțiune atemporală, ci un construct dinamic ce se reconfigurează permanent sub influența factorilor economici, politici, religioși și culturali, reflectând gradul de dezvoltare, aspirațiile și viziunea unei societăți despre formarea umană optimă într-un context istoric determinat. Ne propunem să explorăm dimensiunea procesual-adaptativă a idealului educațional, argumentând că acesta nu reprezintă un construct static și imuabil, ci o structură dinamică, aflată în permanentă adaptare. Demersul nostru urmărește să identifice mecanismele prin care societatea, cu valorile, aspirațiile și provocările sale, modelează idealul educațional și modul în care acesta este conceptualizat, articulat și implementat.

Tema abordată este vastă și complexă, cu implicații resorturi în multiple domenii ale cunoașterii umane. Limitările de întindere a conținutului, specifice formatelor conferințelor științifice, ne impun să tratăm subiectul într-o manieră sintetică; deși lucrarea de față nu poate acoperi exhaustiv spectrul larg al temei, își propune să ofere un cadru conceptual coerent și să deschidă perspective pentru cercetări ulterioare mai detaliate.

Delimitări conceptuale

Etimologic, ideal derivă din grecescul εἶδος[1] (idea), cu sensul de aspect, formă, preluat în latina târzie sub forma idealis, cu sensul de „conceput ca perfect; care există doar în idee”[2]. În limba română termenul a pătruns prin filieră franceză (idéal), păstrându-și sensul.

În accepțiunea contemporană, termenul ideal comportă multiple înțelesuri, fapt ce relevă complexitatea sa conceptuală. Luând doar două exemple: în plan axiologic, după cum argumentează Max Scheler[3], idealul reprezintă valoarea supremă, principiul normativ ultim care ghidează acțiunea umană și prin raportare la care sunt evaluate alte valori, configurând astfel ierarhiile valorice personale; în dimensiunea socio-politică, idealul se manifestă, conform teoriei lui Karl Mannheim despre utopie[4], ca viziune despre societatea perfectă, ca proiecție utopică sau ca principiu regulator al organizării sociale și al acțiunii politice. Pentru o mai bună delimitare conceptuală considerăm necesară o clarificare a raportului dintre ideal și termenii înrudiți (în sfera științelor educației și nu numai): finalitate, scop, obiectiv. Deși în limbajul comun sunt adesea reciproc substituibili, acești termeni prezintă în discursul științific nuanțe specifice semnificative. Pentru a înțelege mai bine diferențele și a evita confuziile, examinăm definițiile lexicografice consacrate, care dezvăluie subtilitățile semantice și contextele diferite de utilizare ale acestor noțiuni. Sfera semantică este amplă, așa că ne vom concentra analiza exclusiv asupra acelor accepțiuni care au relevanță directă pentru demersul nostru, eliminând sensurile care exced cadrul prezentei lucrări.

Idealul reprezintă (ceva) „care atinge perfecțiunea; care ține de domeniul ideilor, privitor la gândire; care există numai în mintea, în închipuirea omului; model, noimă, țel suprem care determină felul și caracterul comportamentului indivizilor sau al grupurilor sociale; reprezentare a acestui țel”[5]. Literatura de specialitate relevă multiple perspective privind definirea idealului educațional, abordările specialiștilor reflectând atât paradigmele teoretice distincte, cât și contextele sociale și istorice specifice în care au fost elaborate, după cum vom arăta în continuare, în doar câteva din definițiile reprezentative. Remarcăm utilizarea convergentă a conceptelor de ideal educațional, educativ, pedagogic, formativ ș.a., întrebuințate ca termeni sinonimi, toate având ca reper dimensiunea teleologică a educației și reflectând, în esență, procesul de formare a individului în consonanță cu aspirațiile societății și capacitățile individuale. În viziunea lui Constantin Narly, „idealul nu este numai polul spre care tinde orice înrâurire educativă, ci este în acelaşi timp prisma, este luneta prin care noi privim şi concepem însăşi întreaga realitate pedagogică aşa cum ne apare în marile ei probleme”[6]. În accepțiunea lui Liviu Antonesei, idealul educativ este amplasat la confluența a trei forțe: sistemul educațional, spațiul cultural și macrosistemul social: „idealul educativ nu este niciodată o propunere exclusivă a sistemului educativ - el se formează la zona de contact dintre acesta, spațiul culturii și comunitatea ce are propriile sale exigențe educative. Am putea spune că idealul educativ este rezultatul unui «compromis inteligent» ce se negociază între sistemul educativ, sistemul culturii și macrosistemul social. [...] Prin urmare, idealul educativ reprezintă, din acest punct de vedere, tipul de personalitate pe care dorește comunitatea

[1] Pierre Chantraine, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque: Histoire des mots* (Paris: Klincksieck, 1999), pp. 316-317.
[2] Online Etymology Dictionary, s.v. “ideal” https://www.etymonline.com/word/ideal (accesat la 5 mai 2025). Traducere proprie.
[3] Max Scheler, *Formalism in Ethics and Non-Formal Ethics of Values*, trad. Manfred S. Frings și Roger L. Funk (Evanston: Northwestern University Press, 1973), pp. 82-101.
[4] Karl Mannheim, *Ideology and Utopia. An Introduction to the Sociology of Knowledge*, trad. Louis Wirth și Edward Shils (New York: Harcourt, Brace & Co., Inc., 1954), pp. 197-236.
[5] DEX Online s.v. „ideal” https://dexonline.ro/definitie/ideal (accesat la 5 mai 2025).
[6] Constantin Narly, *Problema idealului pedagogic*, în *Modelul uman și idealul educativ (Antologie de texte)* (București: Editura Didactică și Pedagogică, 1995), p. 94 apud Constantin Cucoș, *Pedagogie.* Ediția a II-a revăzută și adăugită (Iași: Polirom, 2002), p. 189.

respectivă să-l formeze și să-l «multiplice» în rândul viitorilor săi cetățeni”[7]. Acesta respinge astfel teza unui ideal impus unilateral de instituțiile implicate în educație, subliniind în schimb natura sa negociată (prin metafora compromisului inteligent), care evidențiază caracterul acestui proces în care valorile educaționale se cristalizează prin ajustări reciproce între cerințele educației, patrimoniul cultural și aspirațiile comunității. Dimensiunea antropologică a definiției este relevată prin conceptualizarea idealului educativ ca tip de personalitate dezirabil pentru a fi reprodus social; această perspectivă încadrează procesul educațional într-un context mai amplu al transmiterii culturale și continuității comunitare. „Idealul pedagogic reprezintă finalitatea educațională de maximă generalitate, care angajează toate resursele formative ale societății existente la nivel instituțional și noninstituțional, într-un cadru formal, nonformal și informal”[8]. Această definiție conceptualizează idealul pedagogic ca operator axiologic central, care transcende cadrele instituționale, mobilizând integrator resursele formative ale întregului ecosistem social. „Idealul educației reprezintă finalitatea de maximă generalitate care definește «un prototip» determinat, în mod obiectiv, de tendințele de evoluție ascendentă a societății, în contextul modelului de dezvoltare afirmată la nivel global, pe termen lung”[9]. Conceptualizările propuse de Sorin Cristea plasează idealul educațional într-un cadru teleologic amplu, definit prin trei dimensiuni: maxima generalitate a finalității, determinismul social și contextul global de dezvoltare. Autorul evidențiază funcția modelatoare a idealului educativ, orientând procesele formative spre un referențial specific, considerat dezirabil din perspectiva evoluției sociale. Astfel, idealul educației nu este rezultatul unor preferințe arbitrare, ci consecința necesară a evoluției societății. Ioan Nicola, pedagog român de renume, profesor universitar și autor prolific în domeniul științelor educației, consideră idealul educaţional „una din modalităţile prin care se exprimă corelaţia dintre societate şi acţiunea educaţională. Ca o componentă intrinsecă a acesteia, conţinutul idealului este prin excelenţă social, incluzând cerinţele fundamentale ale societăţii faţă de acţiunea educaţională. Idealul reflectă, deci, în esenţa sa, finalitatea acestei acţiuni îndreptată în direcţia realizării unui cvasiechilibru dintre ceea ce pretinde societatea şi ceea ce poate realiza acţiunea educaţională. Această finalitate exprimă, la rândul său, sub forma unui «proiect dinamic», obiectivele şi funcţiile cu care educaţia este investită de societate, privită ca întreg, în lumina unor necesităţi actuale şi de perspectivă ale ei. Prin conţinutul său, idealul educativ are un caracter raţional-filosofic fiind rezultat al unui proces de generalizare şi abstractizare a unor fenomene sociale, psihologice şi pedagogice, reale şi posibile, specifice unei epoci istorice prin care se proiectează apoi trăsăturile fundamentale ale omului pe care educaţia urmează să-l formeze”[10]. Această perspectivă oferă suport pentru înțelegerea dinamicii complexe dintre imperativele sociale și acțiunea educațională. În esența sa, idealul educativ este plasat într-o poziție mediatoare, ca interfață între exigențele macro-sistemice și potențialitățile acțiunii formative. Dimensiunea socială este subliniată pregnant, fapt ce evidențiază funcția sa de transpunere a imperativelor sociale în obiective formative operaționalizabile, relevând astfel mecanismul de adaptare la transformările din societate. Observăm că metafora cvasiechilibrului utilizată de autor reprezintă o contribuție conceptuală semnificativă, depășind abordările simplificatoare și recunoscând tensiunea (creativă și inerentă) raportului dintre dezirabil și realizabil în educație. Subliniem importanța dimensiunii prospective a idealului educaţional, reliefată prin conceptualizarea sa ca proiect dinamic orientat nu doar spre necesitățile din prezent ale societății, ci și spre cele anticipate. Această caracteristică conferă idealului educațional o funcție de orientare strategică, esențială în contextul actual marcat de transformări accelerate și incertitudini. „Idealul educativ reprezintă un model proiectiv, o anticipare ideală, în anumite

[7] Liviu Antonesei, *Paideia. Fundamentele culturale ale educației* (Iași: Polirom, 1996), p. 39.
[8] Sorin Cristea, *Dicționar de pedagogie* (Chișinău: Grupul Editorial Litera; București: Litera Internațional, 2000), p. 176.
[9] Idem, *Fundamentele pedagogiei* (Iași: Polirom, 2010), p. 189.
[10] Ioan Nicola, *Tratat de pedagogie școlară* (București: Aramis, 2003), p. 184.

condiții un imperativ ce se cer îndeplinite ca rezultat, ca finalitate a acțiunii educative complexe și îndelungate. Idealul educativ ocupă locul central în teoria și acțiunea pedagogică. El presupune o concepție și anumite idei clare privind dimensiunile ce trebuie să le includă personalitatea în dezvoltarea sa ca finalitate a acțiunii educative”[11]. Definiția lui Ioan Bontaș subliniază importanța idealului educativ în teorie și practică, considerându-l un ghid care orientează acțiunea educativă spre formarea unei personalități complete, punând accentul pe necesitatea unei concepții clare asupra trăsăturilor personalității dorite pentru direcționarea coerentă și eficientă a efortului procesului formativ.

Finalitatea este definită ca „scop pentru realizarea căruia se desfășoară o acțiune sau o activitate; tendință sau orientare a cuiva sau a ceva spre un anumit scop”[12]. Finalitățile educației „- ca unități dinamice între ideal, scop și obiective - sunt rezultate ale unor opțiuni mereu în mutație și, ca atare, ele nu pot fi prescrise o dată pentru totdeauna. Ele trebuie să permită deschideri față de valori variate, înnoite, care să dinamizeze atât individul, cât și societatea”[13]. Scopul este definit ca „țintă, obiectiv către care tinde cineva; ceea ce își propune cineva să înfăptuiască”[14]. Scopul educației „este o ipostază a finalității educației care realizează acordul între idealul educațional și obiectivele sale, atunci când el este pertinent sau poate sta în locul idealului, când acesta este supradimensionat axiologic sau inadecvat, iluzoriu, utopic”[15].

Obiectivul este definit, la figurat, ca „scop, țel, țintă”[16]. Obiectivul educațional „este ipostaza cea mai «concretă» a finalităților și desemnează tipul de schimbări pe care procesul de învățământ sau cel din alt sistem educativ îl așteaptă și/sau îl realizează”[17]. În sfera științelor educației distincția dintre aceste concepte are implicații fundamentale pentru teorie și practică, structurând procesul de proiectare curriculară și orientând activitatea didactică spre rezultate derivate din finalități mai generale și, în ultimă instanță, din idealul educațional asumat.

Factorii modelatori ai idealului educațional

După cum am subliniat în partea introductivă, idealul educațional nu este static, ci evoluează permanent sub influența contextelor istorice, sociale sau culturale, adaptându-se la noile condiții și reflectând aspirațiile societății; acesta se află într-un perpetuu proces de transformare și redefinire. Factorii care îl modelează, acele elemente (structurale și conjuncturale) care exercită influență determinantă asupra sa, într-un anumit context spațio-temporal, includ: paradigmele filosofice dominante ale perioadei, structurile sociale și economice, tradițiile, ideologiile politice prevalente, evoluția tehnică, influențele externe, dinamica demografică ș.a. Aceste elemente interacționează permanent, modelând matricea socială și pe cea a sistemului educațional, orientându-le în direcția formării unor indivizi cu trăsături, aptitudini, competențe corespondente unor aspirații colective, care răspund nevoii de continuitate istorică și imperativelor nou apărute. „Idealul educațional exprimă «și» o stare de spirit a unei societăți anume cu privire la educație și valențele ei. O stare de spirit fundamentată în identitatea acelei societăți în care tradiția și inovația se îngemănează. Vreme îndelungată idealul educațional a contribuit la ordine și armonie socială în viața multor popoare, specificitatea și originalitatea făcându-le recunoscute și prețuite în lume. [...] Așa cum societățile/comunitățile nu sunt imuabile, nici idealurile educaționale propuse și promovate de ele nu sunt imuabile, acestea de pe urmă fiind «modelate» și în funcție de transformările

[11] Ioan Bontaș, *Pedagogie* (București: ALL, 1996), p. 64.
[12] DEX Online s.v. „finalitate” https://dexonline.ro/definitie/finalitate (accesat la 5 mai 2025).
[13] Constantin Cucoș, *op. cit.*, p. 193.
[14] DEX Online s.v. „scop” https://dexonline.ro/definitie/scop (accesat la 5 mai 2025).
[15] Constantin Cucoș, *op. cit.*, p. 191.
[16] DEX Online s.v. „obiectiv” https://dexonline.ro/definitie/obiectiv (accesat la 5 mai 2025).
[17] Constantin Cucoș, *op. cit.*, p. 191.

produse la nivelul concepției despre educație a societăților/comunităților care le propun”[18]. Reflecția oferită de Adrian Gorun și Horațiu Tiberiu Gorun relevă dimensiunea socio-culturală a idealului educațional, subliniind caracterul său evolutiv, într-o relație bidirecțională cu societatea care îl generează, conturându-l ca manifestare a unei stări de spirit sociale fundamentate în identitatea colectivă a comunității.

Înțelegerea modului în care factorii modelează presupune o analiză a mecanismelor prin care se realizează modelarea și a proceselor de adaptare prin care idealul răspunde schimbărilor. Un prim mecanism îl reprezintă instituționalizarea în structuri și practici a valorilor dominante. Societatea, prin instituțiile sale (politice, juridice, religioase, economice, educaționale, culturale, mediatice etc.), conturează idealul educațional, îl transpune în documente normative (acte juridice, politici publice, strategii, programe, curriculumuri ș.a.) și creează structuri destinate implementării. Această instituționalizare conferă idealului educațional legitimitate și îi asigură resursele necesare materializării sale în practici formative. Formarea (inițială și continuă) a educatorilor, profesorilor și altor agenți educaționali implică internalizarea valorilor dominante, care mai apoi sunt transmise, explicit sau implicit, noilor generații. Acest mecanism asigură continuitate și coerență chiar în absența unor directive explicite. Selecția și organizarea conținuturilor educaționale constituie un alt mecanism prin care valorile societale se traduc în experiențe de învățare. În sens larg, curriculumul reflectă ierarhia valorică a societății, prioritizând anumite domenii, competențe și atitudini considerate esențiale pentru tipul de personalitate dezirabilă. Astfel, transformările majore din societate sunt însoțite de reforme curriculare corespunzătoare, ce urmăresc alinierea conținuturilor la noile realități și noile priorități. Evaluarea și certificarea reprezintă mecanisme prin care societatea validează conformitatea rezultatelor cu idealul asumat. Discursul pedagogic, în diversele sale forme (teorii, politici, dezbateri ș.a.), constituie un alt mecanism important de articulare, legitimare și diseminare a idealului. Prin intermediul discursului societatea își exprimă așteptările față de educație, formulează critici la adresa stării actuale și propune direcții de reformă, contribuind astfel la reconfigurarea continuă a idealului educațional.

Conexiuni cu alte domenii

Idealul educațional nu există izolat, ci în interacțiune cu alte domenii sociale, influențându-le și fiind influențat de acestea. Relația cu sfera economică este puternică, educația fiind mecanismul de pregătire și specializare a forței de muncă. Idealul reflectă cerințele pieței muncii, fiind orientat spre formarea competențelor profesionale relevante pentru sectoarele economice dominante ale epocii. Reciproc, economicul este modelat de competențele dobândite de indivizii deja formați. Această conexiune explică adaptările idealului educațional în funcție de transformările economice majore. În societățile preindustriale, dominate de economia agrară, educația avea un rol restrâns, axat pe transmiterea valorilor religioase, morale și a deprinderilor practice în cadrul familiei sau al comunității. Odată cu industrializarea, accentul s-a mutat spre formarea unei forțe de muncă disciplinate și calificate tehnic, capabile să răspundă cerințelor fabricilor și economiei mecanizate. Ulterior, terțiarizarea a condus la valorizarea unor noi competențe: abilități de comunicare, de relaționare, necesare în domenii precum serviciile. În contextul digitalizării și al emergenței inteligenței artificiale, apare nevoia alfabetizării digitale, a dezvoltării gândirii critice, a creșterii adaptabilității la schimbare, toate reflectând trebuințele unei societăți tehnologizate și interconectate.

Conexiunea cu sfera politică se manifestă în multiple planuri. Axiologic, idealul reflectă valorile dominante (libertate, egalitate, dreptate socială ș.a.) și contribuie la legitimarea și perpetuarea acestora. Funcțional, educația pregătește indivizii pentru rolul de cetățeni, formând

[18] Adrian Gorun și Horațiu Tiberiu Gorun, *Un scurt tratat despre educație. Teoria generală și sociologia educației. Elemente de memetică* (Craiova: Universitaria, 2016), p. 80.

competențele și atitudinile necesare participării la viața publică. Instituțional, statul are un rol determinant în formularea idealului educațional, prin mecanismul legislativ și nu numai.

În sfera culturii idealul educațional contribuie la păstrarea identității. În societățile tradiționale, educația urmărea conservarea patrimoniului cultural și transmiterea obiceiurilor și credințelor. Modernitatea a adus cu sine raționalitate, progres și emancipare individuală. În societățile contemporane, multiculturale, idealul valorizează diversitatea, dialogul și incluziunea.

Conexiunea dintre idealul educațional și sfera religioasă, deși diminuată în societățile secularizate, rămâne semnificativă prin valorile etice și spirituale internalizate în finalități. Religiile modelează, direct sau indirect, concepția despre om, sensul vieții și valorile supreme încorporate în idealul educațional.

Relația cu sfera științifică este la fel de complexă. Știința oferă fundamentul epistemic al educației, alimentând conținuturile și metodologiile; idealul integrează tot mai mult valorile științifice - raționalitate, spirit critic, deschidere spre inovație - ca dimensiuni ale personalității dezirabile. Concomitent, creșterea exponențială a cantității de informație și accelerarea progresului științific pun la încercare capacitatea sistemelor educative de a-și actualiza la timp conținuturile.

Conexiunea cu sfera familială rămâne fundamentală, chiar dacă responsabilitățile educative au fost transferate progresiv dinspre familie către instituții specializate. Familia reprezintă primul cadru de formare informală a individului, orientându-i parcursul educațional și modelându-i atitudinile față de învățare. Familia funcționează ca un intermediar între individ și sistemul educațional formal, susținând sau, uneori, limitând accesul la oportunități.

Relația cu sfera mass-media și social media capătă o importanță crescândă în societatea informațională. Canalele alternative de informare și media de socializare online concurează cu educația formală în transmiterea de modele și cunoștințe, influențând percepția despre succes și personalitatea dezirabilă. În aceste condiții pledăm pentru integrarea în procesul formativ a competențelor de analiză critică a mesajelor mediatice și utilizarea responsabilă a noilor tehnologii, pentru a nu eroda sistemul de valori al societății.

Cele expuse anterior evidențiază faptul că idealul educațional nu poate fi înțeles izolat, ci doar ca parte a unui sistem mai larg, în interacțiune constantă cu alte domenii. Modificările nu pot fi realizate prin intervenții izolate, ci necesită o viziune care să țină cont de interacțiunile (chiar subtile) cu celelalte domenii. Este esențial ca reformele să fie sensibile la schimbări, asigurându-se că procesul educațional rămâne relevant și adaptat cerințelor unei societăți în continuă transformare.

Scurtă prezentare a evoluției idealului educațional

Pentru a ilustra corelația între idealul educațional și dinamicile social-istorice specifice fiecărei perioade continuăm demersul analitic prezentând succint traiectoria sa, tocmai pentru a evidenția că idealul a evoluat în strânsă relație cu transformările structurilor sociale, culturale, religioase, economice și politice ale perioadei. Abordarea noastră are la bază analiza diacronică[19] elaborată de Liviu Antonesei, care identifică etapele: Grecia antică, cu polaritatea modelelor spartan și atenian; Roma antică, cu sinteza între paideia și virtuțile civice romane; Evul Mediu, dominat de reconfigurarea teocentrică a finalităților educaționale; Renașterea, cu orientarea sa antropocentrică și revitalizarea valorilor clasice; Epoca modernă, marcată de formarea unei persoane autonome, capabile să gândească liber, să respecte legea, să colaboreze cu ceilalți și să contribuie la o societate dreaptă și armonioasă, orientată spre valori înalte. În aceeași analiză este tratat și idealul educativ din regimurile totalitare, cu instrumentalizarea educației în serviciul ideologiei și formarea omului nou. Această perspectivă ne ajută să

[19] Liviu Antonesei, *op. cit.*, pp. 40-42.

observăm atât schimbările cât și elementele de continuitate, valorile care rămân constante chiar și atunci când par să existe rupturi majore față de perioada anterioară.

Fundamentele idealului educațional în Grecia antică se cristalizează în jurul polarității modelului spartan și modelului atenian, care prezintă două viziuni contrastante. Agōgē, modelul spartan, ilustrează subordonarea individualității în fața intereselor colective, fortificarea corpului și formarea caracterului prin privațiuni și disciplină severă. În contrast, paradigma atenian cristalizată în conceptul de paideia[20] și în idealul kalokagathia[21], propune o abordare integratoare a formării umane, vizând armonizarea aptitudinilor fizice cu cele intelectuale, etice și estetice.

În Roma antică idealul educațional reprezenta o sinteză între paideia și virtuțile civice romane precum virtus, pietas și disciplina, ce reflectau valorile fundamentale ale cetățeanului exemplar. Virtus desemna curajul și excelența morală, inițial în context militar, apoi extinsă la viața civică. Pietas exprima devotamentul față de zei, familie și patrie, constituind o datorie morală și socială. Disciplina implica respectul pentru ordine și autoritate, esențial în formarea tinerilor. Alături de alte virtuți, acestea defineau profilul cetățeanului ideal.

În Evul Mediu european se conturează două tipologii dominante, ambele având o componentă educațională clar definită: călugărul și cavalerul. Călugărul reprezenta idealul vieții contemplative, al devoțiunii față de divinitate; educația sa era în primul rând una teologică, centrată pe exersarea virtuților creștine și pe respectarea regulilor monahale, într-un mediu izolat și auster. De cealaltă parte, cavalerul simboliza idealul vieții în slujba suveranului, al apărării creștinătății și respectării codului onoarei cavalerești; educația sa includea pregătirea fizică, deprinderea tehnicilor de luptă și formarea unui comportament etic axat pe loialitate, curaj și generozitate. Cele două idealuri s-au contopit în figura călugărului-cavaler, exemplificat în ordinele militar-religioase precum cel al Cavalerilor Templieri sau al Cavalerilor Teutoni. Această sinteză între viața spirituală și misiunea militară a dat naștere unui nou model educațional și moral, în care supunerea față de Dumnezeu era completată de supunerea față de regulile războiului sacru. Important de menționat că „la sfârșitul Evului Mediu funcționau în Europa o mare varietate de instituții școlare a căror organizare nu se subordona nici unei instituții centrale” [22].

Renașterea a marcat o schimbare majoră, punând omul în centrul procesului de învățare și accent pe capacitățile sale. Spre deosebire de educația medievală, care era marcată de rigiditate și de un accent puternic pe dogme religioase, idealul renascentist promova dezvoltarea armonioasă a ființei umane în toate dimensiunile sale, intelectuală, morală și fizică: uomo universale. Giovanni Pico della Mirandola oferă acestei concepții o fundamentare filosofică în celebra sa lucrare De dignitate hominis. Pentru acesta, esența umanității nu constă într-o natură fixă, ci în libertatea de a se autodetermina. Astfel, omul devine capabil să își aleagă propria cale și să devină ceea ce își dorește.[23]

Idealul uomo universale implica o formare variată, care cuprindea studiul limbilor clasice, al filosofiei, al științelor naturii și artelor. Pico della Mirandola însuși a încercat să integreze toate tradițiile filosofice cunoscute, căutând armonizarea diferitelor forme ale cunoașterii.[24]

---

[20] Concepție care modela omul liber și participativ în viața cetății, individul instruit și profund atașat valorilor acesteia. Paideia implica nu doar învățarea, ci și formarea caracterului, cu scopul de a atinge *idealul uman* al echilibrului între gândire, etică și acțiune.

[21] Ideal care îmbina frumusețea fizică (*kalos*) cu bunătatea morală și virtutea (*agathos*).

[22] Adrian Hatos, *Sociologia educației*. Ediția a II-a revăzută și adăugită (Iași: Polirom, 2006), p. 27.

[23] Giovanni Pico della Mirandola, *Raționamente sau 900 de teze. Despre demnitatea omului*, trad. de Dan Negrescu, studiu introductiv de Gheorghe Vlăduțescu, note de Dan Negrescu și Gheorghe Vlăduțescu, serie îngrijită de Idel Segall (București: Editura Științifică, 1991), pp. 121-148.

[24] Proiectul său de armonizare a diferitelor forme de cunoaștere a fost unul dintre cele mai ambițioase din Renaștere, bazându-se pe convingerea că toate tradițiile filosofice conțin elemente de adevăr care, privite corect, nu se contrazic, ci se completează reciproc. Această abordare este una dintre contribuțiile sale distinctive la gândirea renascentistă.

Idealul educațional al Iuminismului reflectă profunda transformare a epocii, fiind legat de valorile fundamentale ale mișcării: raționalitatea, autonomia individului, egalitatea și progresul, reprezentând, într-o anumită măsură, moștenirea critică și dezvoltarea matură a valorilor afirmate în Renaștere. Deși numeroși gânditori ai perioadei au avut contribuții semnificative în domeniu (David Hume, Denis Diderot, Immanuel Kant, Montesquieu, Voltaire), alegerea noastră pentru studiul de față se îndreaptă către Jean-Jacques Rousseau, contemporan cu mari figuri ale Iluminismului dar cu o viziune ușor distinctă asupra naturii umane și a societății, prezentată în Emil sau Despre educație, unde susține că educația trebuie să formeze un om liber și rațional, capabil să se definească independent de condițiile externe ale societății: „Ieșind din mîinile mele, el nu va fi, recunosc, nici magistrat, nici soldat, nici preot; el va fi mai întâi om; el va ști să fie ceea ce trebuie să fie un om, orice s-ar întâmpla; chiar dacă soarta l-ar face să-și schimbe locul, el va fi totdeauna la locul lui”[25].

După Revoluția franceză, în contextul declinul monarhiei, al bisericii și al formării statelor naționale, idealul educațional este orientat spre formarea cetățenilor responsabili și loiali națiunii, care își orientează existența în concordanță cu principiile libertății, egalității și fraternității. Odată cu Revoluția industrială și avansul științei și tehnicii, idealul educațional se adaptează pentru a răspunde nevoii de pregătire specializată a forței de muncă. Astfel, instruirea se concentrează pe formarea unui individ capabil să contribuie la dezvoltarea economică și să participe la progresul societății aflată în tranziție de la o economie agricolă și meșteșugărească la una industrializată și mecanizată.

Secolul al XIX-lea aduce democratizarea progresivă a accesului la învățământ, prin instituirea educației primare obligatorii și gratuite, prin extinderea rețelei școlare în mediul rural și accesul femeilor la educație. Astfel, educația devine pilon al dezvoltării societății moderne, iar extinderea accesului la educație aduce cu sine formarea unei societăți echitabile și deschise.

Regimurile totalitare au dezvoltat sisteme educaționale ce susțineau ideologiile lor politice; deși diferite în substanță, atât fascismul cât și comunismul au folosit educația ca instrument de control social și de formare a omului nou. În regimurile fasciste, idealul educațional era centrat pe crearea unui individ loial statului, apt fizic și pregătit pentru sacrificiu. În regimurile comuniste, idealul educațional urmărea formarea omului nou socialist, loial partidului și ideologiei marxist-leniniste. Ambele sisteme foloseau îndoctrinarea și cenzura, glorificau liderii și manipulau istoria pentru a-și legitima regimurile. Era descurajată gândirea critică, favorizând astfel conformismul ideologic.

Parcursul descris anterior relevă caracterul dinamic al idealului educațional de-a lungul istoriei. Departe de a fi o entitate imuabilă, acesta s-a configurat mereu ca expresie a contextelor, absorbind valorile dominante și răspunzând necesităților epocii. De la paideia la idealul cetățeanului responsabil și loial națiunii, fiecare transformare i-a imprimat particularitățile sale. Această perspectivă diacronică ne permite să înțelegem provocările contemporane în definirea unui ideal educațional capabil să îmbine aptitudinile necesare individului adaptat la complexitatea societății prezentului cu valorile perene ale umanității.

Provocările prezentului

Societatea actuală trece prin transformări importante, printre cele mai semnificative fiind adaptarea la efectele post-pandeme, intensificarea tensiunilor geopolitice, proliferarea dezinformării în era digitală și, poate cea mai disruptivă, expansiunea inteligenței artificiale. Aceasta din urmă redefinește competențele valoroase pe piața muncii, diminuând importanța abilităților algoritmice și repetitive în favoarea celor creative, critice și empatice (mai greu replicabile de algoritmii de inteligență artificială). În acest context, idealul educațional trebuie

[25] Jean-Jacques Rousseau, *Emil sau Despre educație*, trad., studiu introductiv, note și comentarii de Dimitrie Todoran (București: Editura Didactică și Pedagogică, 1973), p. 14.

să se adapteze pentru a reflecta tipul de personalitate dezirabilă, articulată în jurul mai multor dimensiuni. În primul rând, însușirea valorile civice și democratice: responsabilitatea față de comunitate, respectul pentru lege, participarea activă în viața publică, solidaritatea socială, pluralismul, statul de drept, separația puterilor, libertatea de exprimare, egalitatea în drepturi ș.a. A doua dimensiune este reprezentată de gândirea critică și capacitatea de a discerne, care devin fundamentale într-o lume a suprasaturației informaționale și a conținutului generat artificial. Aceasta presupune capacitatea de analiză a surselor, dezvoltarea abilităților logice și argumentative, cultivarea metacogniției și promovarea pluralismului perspectivelor. A treia dimensiune este reziliența, atât individuală cât și colectivă, pentru că într-o lume marcată de incertitudine și crize suprapuse capacitatea de adaptare și depășire a dificultăților devine crucială. Alfabetizarea digitală și competențele pentru era inteligenței artificiale constituie o altă componentă importantă. Acestea transcend simplele abilități tehnice și trimit la capacitatea de navigare critică în spațiul informațional, la înțelegerea implicațiilor etice ale tehnologiilor digitale, la utilizarea limbajelor IA ca instrumente de sprijin, niciodată ca substituenți ai propriei gândiri.

Astfel conturat, idealul educațional propus vizează formarea unei personalități caracterizată prin discernământ critic, competențe digitale avansate, reziliență, creativitate, flexibilitate cognitivă, capacitate de colaborare în contexte diverse și angajament civic. Acesta presupune o îmbinare a valorilor perene cu aptitudini pentru viitor, pregătind pe cei instruiți pentru lumea în care vor trăi și vor munci. O societate ai cărei indivizi nu sunt adaptați va întâmpina dificultăți majore în a se dezvolta și a-și păstra competitivitatea. Prin contrast, un sistem educațional care cultivă aceste calități va genera indivizi capabili să contribuie constructiv la progresul social, economic și tehnologic, contribuind astfel bunăstarea și evoluția societății în ansamblu.

BIBLIOGRAPHY:

1. ANTONESEI, Liviu, Paideia. Fundamentele culturale ale educației (Iași: Polirom, 1996).
2. BONTAȘ, Ioan, Pedagogie (București: ALL, 1996).
3. CHANTRAINE, Pierre, Dictionnaire étymologique de la langue grecque: Histoire des mots (Paris: Klincksieck, 1999).
4. CRISTEA, Sorin, Dicționar de pedagogie (Chișinău: Grupul Editorial Litera; București: Litera Internațional, 2000).
5. CRISTEA, Sorin, Fundamentele pedagogiei (Iași: Polirom, 2010).
6. CUCOȘ, Constantin, Pedagogie. Ediția a II-a revăzută și adăugită (Iași: Polirom, 2002).
7. GORUN, Adrian, GORUN, Horațiu Tiberiu, Un scurt tratat despre educație. Teoria generală și sociologia educației. Elemente de memetică (Craiova: Universitaria, 2016).
8. HATOS, Adrian, Sociologia educației. Ediția a II-a revăzută și adăugită (Iași: Polirom, 2006).
9. MANNHEIM, Karl, Ideology and Utopia. An Introduction to the Sociology of Knowledge, trad. Louis Wirth și Edward Shils (New York: Harcourt, Brace & Co., Inc., 1954).
10. NARLY, Constantin, Problema idealului pedagogic, în Modelul uman și idealul educativ (Antologie de texte) (București: Editura Didactică și Pedagogică, 1995).
11. NICOLA, Ioan, Tratat de pedagogie școlară (București: Aramis, 2003).
12. PICO DELLA MIRANDOLA, Giovanni, Raţionamente sau 900 de teze. Despre demnitatea omului, trad. de Dan Negrescu, studiu introductiv de Gheorghe Vlăduțescu,

note de Dan Negrescu și Gheorghe Vlăduțescu, serie îngrijită de Idel Segall (București: Editura Științifică, 1991).
13. ROUSSEAU, Jean-Jacques, Emil sau Despre educație, trad., studiu introductiv, note și comentarii de Dimitrie Todoran (București: Editura Didactică și Pedagogică, 1973).
14. SCHELER, Max, Formalism in Ethics and Non-Formal Ethics of Values, trad. Manfred S. Frings și Roger L. Funk (Evanston: Northwestern University Press, 1973).
15. DEX Online, https://www.dexonline.ro.
16. Online Etymology Dictionary, https://www.etymonline.com.

MODERN INTERFERENCES IN THE WEDDING CEREMONY OF ORTHODOX ROMA AND RUDARI COMMUNITIES

Elena Florina Grădinaru
PhD Student, Doctoral School „Alexandru Piru", Craiova

Abstract: Little by little, the influences of modernism are increasingly felt among the Rudari and Orthodox Roma weddings. Even in rural areas, these English and Oriental interferences grow year after year- each wedding being entirely original, through the borrowed traditions and customs, meaning that every wedding is different depending on what they select from the multitude of foreign traditions.

Elements like the candy bar, the magic mirror, the magic castle or the heavy smoke etc. bring modern interferences to the traditional wedding, which the young people, unfortunately, seem to prefer to the traditional customs passed down from generation to generation.

The music of the Roma and Rudari is very intense, bouncy and played at the highest possible volume. The wedding tents are packed with huge audio speakers that can be heard from miles away. The songs performed by the bands' singers are filled with jokes about the mothers-in-law, the godparents and, even, the bride and groom- and, sometimes, can have pejorative or sexual innuendos. The Roma and Rudari place high value on the quality of music that is brought to the wedding. The more famous and expensive the artists, the better. That way, the families of the bride and groom can boast within the community. Tens of thousands of euros are thrown in front of the musicians for song dedications, in addition to the fee charged by the band to the in-laws who organized the wedding in the first place.

Modern influences can be felt even among the music genres preferred by the Roma and Rudari. Thus, beside the traditional folk music-which can be found at the Romanian weddings as well, the band's programme includes also manele- Oriental dances, and traditional Gypsy music.

Keywords: interferences, modern, wedding, influences, rudari

Imixtiuni moderne în cadrul ceremonialului nunții la romii și rudarii ortodocși

Încetul cu încetul, influențele modernismului își fac simțită prezența tot mai mult în cadrul nunților rudarilor și romilor de religie ortodoxă. Și în mediul rural, aceste imixtiuni engleze sau orientale pătrund de la an la an, fiecare nuntă fiind una cu totul originală, prin obiceiurile și tradițiile împrumutate, în sensul că fiecare nuntă este diferită prin alegerea din multitudinea acestor tradiții străine.

„Candy-barul"

„Candy -barul" sau colțul dulce sau „candy-barul" este un dulce care însoțește torturile la botezuri, nunți, evenimente corporate sau zile de naștere. Este cel care le face invitaților dumneavoastră o primire dulce, îi introduce în atmosfera veselă de sărbătoare, le face cunoscută tema petrecerii, este adorat de cei mici, dar nici cei mari nu îl ocolesc. Piața actuală poate oferi orice tema de„ candy bar„ la alegere, cum ar fi: Minnie Mouse, Mickey Mouse, Printesele Disney, tema marină, o anumita culoare, un obiect drag al bebelușului etc. Acest „colț dulce" conține sortimente de dulciuri care se pot personaliza, veselă și accesorii care pot da petrecerii un aer de poveste. Oferta este generoasă, se pot alege dintre : brioșe cu marțipan/fondant, brioșe cu cremă în zeci de culori si arome, fursecuri, biscuiți, bezele, marsmallows, miniprăjituri din sortimentele de torturi, minitarte, cupe cu mousse, cake pops, macarons. De asemenea, o modă actuală, în cadrul nunților rudărești, este și „Fântâna de ciocolată", o mini-arteziană în care, în loc de apă, ciocolata lichidă curge în mici valuri. În această ciocolată, se

trec ,,frigăruile" din fructe exotice de către invitați. Totul este gratis pentru toți invitații, fiecare putând mânca exact atâta cât dorește.

Barul mobil

Creat special pentru industria evenimentelor fericite din viața omului, barul mobil sau ,,Cocktail bar mobil" sau, simplu, dozator de băuturi mobil, este prezent și în cadrul nunților rudărești și rome, îndeosebi în cadrul familiilor mai înstărite. Cu o varietate impresionantă de cocktailuri delicioase și proaspăt preparate, servite cu zâmbetul pe buze de către firma angajată, barul mobil poate fi instalat atât în restaurante, cât și corturi pentru nuntă. De asemenea, băuturile servite aici sunt gratis pentru oricare invitat. Indiferent ca e vorba de nunta, botez, majorat, corporate party si vrei să faci ca evenimentul tău sa fie unul memorabil și plin de savoare, atunci Barul Mobil este alegerea perfectă pentru tine! Fie că este un cocktail clasic sau o creație personalizată, firmele prestatoare de astfel de servicii lucrează îndeaproape cu clienții lor pentru a proiecta un meniu care completează perfect tema și vibrația evenimentului acestora.

Mulțumită meniului diversificat, clienții au a posibilitatea de a îl personaliza cu băuturile favorite, cu câteva zile înainte de marele eveniment: nuntă, botez, aniversare sau o petrecere privată. Firma prestatoare vine cu toate cele necesare: distilate (vodka, gin, rom, tequila, lichioruri), pahare de evenimente în diverse modele, ingrediente cocktailuri (piureuri, siropuri, fructe proaspete, mentă, busuioc, etc), accesorii decor pahare (hârtie decorativă, flori, fructe deshidratate, etc), consumabile bar (paie, șervețele, zahăr brun cuburi și cristale, zahăr pudra, bețișoare bambus, etc). Opțional, se pot servi la bar și alte băuturi cum ar fi: prosecco, șampanie, vin spumant dar și alte tipuri de băuturi alcoolice și non alcoolice dorite. În plus, barmanii profesioniști vor ajuta nuntașii să -și creeze propria băutură (cu numele mirilor) exact așa cum le place, pentru ca gustul iubirii dintre ei să fie pe buzele tuturor invitațiilor pe parcursul întregii petreceri.

Platforma Video Booth 360

Platforma Video Booth 360 pentru evenimente, este un echipament ce inregistreaza cadre la 360 grade, iar rezultatul este un video cu efecte slow / fast motion, reverse si boomerang, ce poate fi distribuit pe social media. Camera se roteste in jurul tau si tot ce trebuie sa faci este sa adopti cele mai uimitoare ipostaze. Platforma Selfie Photo Booth 360 poate fi folosita pentru realizarea de fotografii sau pentru crearea unor videoclipuri panoramice. Platforma este destinata organizatorilor de evenimente, prestatorilor de servicii foto/video, amatorilor de imortalizări ale momentelor memorabile, magazinelor online pentru prezentarea produselor.

Un pachet de servicii conține:

1. Platan metalic rotund;
2. Brat rotativ reglabil în înalțime (max. 190 cm) și înclinare.
3. Suport IPhone +iPad +Camera GoPro DSLR.
4. Inel lumină RGB montabil pe braț.
5. Banda Led RGB la bază cu acționare din telecomandă.
6. Motor cu pornire lentă, inversare rotație si reglare pe trei trepte de viteză.
7. Telecomenzi platformă și iluminare
8. Cutie transport cu mâner si roți Flight case
9. Seturi recuzită / props, pistol cu bani
10. Set 4 lumini studio Led lights.
11. Soft cu licență pe viață și un an de actualizări gratuite compatibil Windows 7, 8, 10, 11 cu generator de coduri QR inclus (Media Share)
12. Suport instalare si utilizare.

Platforma vine și cu o serie de caracteristici tehnice: stabilitate, anti alunecare, zero zgomot, montare si gata de funcționare în câteva minute. Produsul include un braț care realizează mișcări rotative în jurul platformei. Brațul are în partea de sus un inel cu iluminare LED, permite atașarea de diferite dispozitive foto-video și poate fi reglat (ridicat/coborât, îndepărtat/apropiat) în funcție de dorințele celor care doresc să folosească platforma. În această varianta reglabilă, platforma poate fi folosită de copii si adulți.

Platforma Video Booth 360 pentru evenimente include, în partea de jos, banda LED RGB. Prin intermediul benzii, platforma se poate încadra mai ușor într-un ambient specific evenimentelor. În general, led-urile au o durată de viață prelungită și sunt lipsite de fluctuații în ceea ce privește intensitatea luminii. Bratul poate fi acționat de la distantă prin intermediul telecomenzii cu funcții de oprire/pornire si micșorare/mărire vitezei de rotație Este nevoie de atenție atât din partea celor care controlează de la distanță brațul, cat și din partea celor care se află pe platformă.

Nevoia de fotografiere sau de realizare a videoclipurilor este una ridicată în cadrul evenimentelor. Platforma 360 Photo Booth se adresează celor care organizează petreceri, aniversări, evenimente corporate, nunți, botezuri, lansări de produse, inaugurări, vloggerilor, fotografilor/videografilor profesioniști, prezentărilor de produse, etc. La baza Platforma Video Booth 360 pentru evenimente sunt fixate suporturi pentru asigurarea stabilității platformei. Desigur, pentru evitarea instabilității, este necesar ca și suprafața pe care va fi amplasată platforma sa fie dreaptă, lipsită de denivelări. O simplă verificare a suprafeței unde va fi poziționată platforma, realizată în prealabil, ar putea aduce un plus de siguranță.

Oglinda Magica

Modelul Negru Mat este un model clasic ce se pretează perfect la orice eveniment. Oglinda, înaltă de 1.5 m şi lată de 80 cm, cu touchscreen, în care te poţi vedea să te aranjezi, îţi face fotografii haioase, pe care le primeşti pe loc. Creează o amintire palpabilă, pe care o poţi pune într-un loc la vedere și să te bucuri de ea mereu.Oglinda propriu-zisă vine împreună cu o imprimantă foto, 180 de accesorii fizice (pălării, ochelari, măşti, props) şi accesorii virtuale (costume, bărbi, peruci etc.), grafică personalizată, efecte speciale, 15 decoruri unice din care îți poți alege, un album cu mesaje de la invitaţi şi lumini pentru o calitate de studio, inclusiv mesele necesare. Oglinda alcătuiește, de fiecare dată, cu atenţie, un colţ care emană bucurie, coordonat de un asistent experimentat. Invitaţii îşi aleg accesoriile preferate, se așează în faţa oglinzii, se pozează îndrumați de asistent, iar Oglinda le arată cum au ieșit pozele și le printează pe loc. În 14 secunde ai în mână o poză la calitate de laborator, rezistentă la apă și razele solare.

Sistemul de iluminare al obiectivului camerei foto permite să faci poze profesionale de la prima atingere. Această îmbunătățire emite o lumină din interiorul oglinzii și te ghidează în mod natural să te uiți exact în obiectivul aparatului foto în momentul realizării pozei. Vei ști cu precizie unde să îți îndrepți privirea, nu vei mai avea poze în care te uiţi în altă parte, prea sus sau prea jos. Spre deosebire de cabinele foto clasice, care fac pozele până la brâu, la Oglinda Magică pozele prind integral, astfel rochiile şi ținutele se vor vedea în întregime în poze.

Asistentul le va explica tuturor cum să se așeze și cum să se deghizeze pentru cele mai reușite cadre, iar pe display-ul Oglinzii, cu diagonala de 108 cm (de 3 ori mai mare decât la cabinele obișnuite) poți vedea imediat dacă îți place cum a ieșit poza, oricât de mare ar fi grupul, spre deosebire de clasicele fundaluri de cabină foto de tip perdea, cu paiete aurii sau argintii.

Fotografiile sunt realizate în fața unui decor, invitații nu vor sta cu spatele la sală. Astfel, toate pozele vor fi fără persoane străine, iar angajatorii pot întregi tema evenimentului. Fundalurile din material textil, unice, au un sistem de prindere fără stative/trepiede și dimensiuni de 2.5 x 2.5m, îndeajuns de mari și pentru grupuri. Sigur, în selecția de 15 decoruri

aproximativ, pe care oglinda le pune la dispoziție, sunt prezente și cele auriu si argintiu, numai că sunt mult mai estetice decât o perdea, materialul textil nu reflectă lumina de la blitz și în plus nimeni nu se va mai împiedica de picioarele stativelor. Dacă se dorește, există posibilitatea să se păstreze fundalul de la Oglinda Magică și pentru alte poze, până la finalul evenimentului, fără costuri suplimentare. Pe lângă asta, cu ajutorul unui,, green screen", oglinda foto îți poate trimite invitații în orice colț din lume. Prin Chroma Key, fundalul din spatele lor se înlocuiește cu o selecție de imagini alese de tine – o plajă, Las Vegas sau chiar în junglă. Oglinda face poze clare, haioase, bine realizate, pe care nimeni nu le va lăsa pe masă. Deși oglinda propriu-zisă poate semăna la exterior cu alte oglinzi foto, tehnologia din interior, serviciile adiţionale, modul de interacțiune cu invitaţii precum și pregătirea asistenților sunt superioare altora.

Experienţa de la cabina foto nu trebuie să pune presiune pe invitaţi, poze pe fugă, mişcate şi cu aceleaşi accesorii mereu. Poate fi transformată într-o experienţă plăcută, cu multă bucurie, în care invitaţii să știe unde să se așeze, unde să se uite și cum să se deghizeze pentru a imita personaje celebre.

Oglinda se adresează cu precădere celor pretenţioşi, care pun accent pe calitate şi profesionalism. Vei primi un guestbook personalizat, cu toate mesajele de la invitați, accesorii pe care nu le găsești și la alte cabine foto, numeroase fundaluri de unde poţi alege, grafică personalizată și un număr nelimitat de poze reuşite și haioase, transformate pe loc în amintiri magnetice, de care invitații bucura toată viața. Împreună cu Oglinda Magică, sau independent, poţi avea şi un photo corner pe toată durata evenimentului. Toţi invitaţii vor fi atraşi de un „paper flower wall" sau de o ramă foto din flori, unică. Eventuale momente de monotonie de la începutul evenimentului se vor risipi. Atât fotograful, cat şi fiecare dintre ei, vor putea realiza cadre spectaculoase cu ajutorul acestor decoruri.

O firmă prestatoare de astfel de servicii oferă :

Cabină foto plus operator

- Instalare backdrop elegant
- Template personalizat din colecție
- Număr de printuri nelimitate
- Magneți și plicuri nelimitate
- Recuzită cu peste 200 de accesorii
- Predarea materialelor online

Cabina foto iese cu ușurință în evidență față de celelalte modele de phtoto booth din zonă, cu un design elegant ce se potrivește oricărui tip de eveniment: nuntă, botez, petreceri private și al colecției de fundaluri elegante și diverse. Un operator cu o prezență plăcută și energie pozitivă, prezent pe întreaga durată a evenimentului, oferind invitaților tăi asistența de care au nevoie, dar și o experiență mult mai plăcută la cabina foto. Peste 200 de accesorii nemaiîntâlnite cu o colecție personalizată de propsuri cu mesaje creative, măști, pălării și ochelari, peste 100 de modele de template-uri pentru ca printurile tale să fie potrivite cu tema aleasă și invitații având posibilitatea de a printa fotografii nelimitate pe parcursul evenimentului. Calitatea excepțională a fotografiilor și a printurilor este asul din mânecă, având o experiență în domeniul fotografiei de peste 12 ani. Cu o calitate superioară a imaginii, cât și a printului, acestea sunt foarte rezistente la trecerea timpului, culorile rămânând vibrante și pline de viață. Puteți solicita prezentarea printurilor de la cele mai recente evenimente, pentru a înlătura orice fel de îndoieli legate de calitatea fotografiilor sau a printurilor. Aceste servicii pot fi oferite de firma specializată în filmări pentru nunți .Oferta pe piață este destul de generoasă și în această privință, mirii putând alege dintr-o gamă diversă de pachete de servicii de acest gen. Observăm cum vechiul cameraman, care era, mai mereu cde etnie romă, a fost înlocuit cu firma foto.

O altă imixtiune modernă este organizarea tuturor fotografiilor făcute pe parcursul evenimentului în albume digitate sau tipizate, foto editate. Mirii sunt fotografiați în ipostaze cât mai romantice, fotografiile lor exprimând intensitatea dragostei dintre ei, dar și expresia

imensei bucurii pe care ei o trăiesc în această zi. Astfel ei merg pentru a face poze, în diferite locații: parcuri, păduri, cetăți medievale, maluri de ape etc.

Castelul magic este un trend nou în pentru evenimentele la care participam. Poate fi folosit la aniversări de copii dar și la evenimente gen nunți/botezuri ca un loc de joacă pentru copiii care participă

Pe lângă camerele de filmat cât numai performante, firmele apelează și la filmările din drone, mai ales dacă nunta este un grandioasă. După nuntă firma video realizează un clip video de mari dimensiuni, care cuprinde cele mai frumoase momente ale nunții, pe care mirii sau chiar firma, cu acceptul mirilor, îl postează pe internet. Aceștia doresc să împărtășească, astfel, cel mai frumos moment din viața lor, nu numai celor care nu au putut ajunge la nuntă, ci întregii lumi. Clipul este editat video, cu efecte speciale, este „ cosmetizat" ,fiind precedat întotdeauna de un generic care decurge pe un fundal muzical adecvat.

Fumul greu pentru Valsul mirilor

În seara nuntii lor, mirii pot alege să aducă un element surpriza care să aducă un plus de magie și mister atmosferei festive. Astfel, o parte importanta a planurilor lor include fumul greu ce va învălui ringul de dans, creând un nor de fum care îi va încânta pe toți cei prezenți. Fumul dens și misterios se ridica în aer, îmbrățișând încăperea într-un dans al tainelor. Lumina discretă a lumânărilor de pe mese se reflecta în aburi, creând o atmosferă de basm. Aceasta alegere va aduce o nota de originalitate si eleganta evenimentului, transformând simplul vals într-un moment memorabil si plin de farmec. Invitații vor fi cu siguranță impresionați de atmosfera creată de acest nor de fum ce va însoți pașii mirilor pe parcursul dansului lor special. Fumul greu pentru valsul mirilor va contribui la crearea unei ambiante feerice si pline e emoție, subliniind astfel frumusețea si unicitatea momentului pe care îl vor împărtăși cu cei dragi.

Invitațiile de nuntă

Dacă acum câțiva ani, la sate, încă se practica invitarea nuntașilor cu țuică, sâmbătă dimineața, încet, încet, invitațiile scrise au luat locul tradiționalei băuturi. Sâmbătă dimineața, doi băieți neînsurați, prieteni sau rude ale mirelui, merg, cu o listă în mână, făcută de către miri și socri, și strigă la fiecare familie de pe listă la poartă. Ei oferă un păhărel de țuică invitaților și le comunică verbal invitația la nuntă, precizându-le dat, ora și locația evenimentului. După părerea noastră, acest obicei nu era convenabil invitaților obișnuiți care aveau doar o zi la dispoziție să se pregătească pentru nuntă. Adesea, aceștia nu veneau la nuntă pentru că nu puteau face rost de bani și haine într-un timp atât de scurt.

La romi și rudari, întâlnim de câțiva ani încoace un mod inedit și actual de a și invita nuntașii. Astfel, soliștii formației pe care mirii i-au angajat pentru a cânta la nuntă, i-au tocmit, dându-le o arvună ce constă într-o parte din banii pe care formația trebuie să-i primească la sfârșitul evenimentului, înregistrează, filmează un clip video în care prezintă informații despre evenimentul la care aceștia vor participa, precizând, întocmai ca și pe invitațiile scrise data evenimentului, locația, numele mirilor, al socrilor și al nașilor. Uneori, aceste clipuri se transmit pe rețele de socializare chiar și cu un an în urmă, pentru ca lumea să știe, să se pregătească pentru respectiva nuntă. De multe ori, invitații vin mai mult pentru a vedea, în realitate, respectivii soliști .Este un fel de manipulare a deciziei invitaților. Există familii care aleg cele două modalități de invitare la nuntă, atât invitații scrise, cât și virtuale.

Mărturiile

Tradiție englezească, a fost preluată și de către români, mai ales de cei plecați la muncă, în străinătate. Acestea sunt diferite, de la nuntă la nuntă, singura asemănare ar fi prezența numelui mirilor pe ele. Fiecare invitat primește o astfel de mărturie care poate fi un săculeț din

organza cu bomboane, o brățară, o floare din hârtie sau săpun parfumat, etc., obiect pe care invitații îl iau acasă pentru a și aminti de nunta respectivă.

În trecut, nuntașilor li se puneau flori în piept de către mireasă, flori albe confecționate din plastic sau material textil, lurex sau organza. Acestea erau înfipte în hainele invitaților cu ajutorul unui bold de către mireasă, la intrarea acestora în cortul nunții. Alaiului i se puneau flori tot de către mireasă când venea să o ia de acasă, înainte de momentul învelitului. Nașa, de asemenea, trebuia să le pună flori mirelui, cea mai mare și mai frumoasă floare, iar, sub floare, nașa punea o bancnotă de mare valoare, socrilor și rudelor apropiate mirilor. ,De asemenea nașii trebuiau să poarte flori mari, proeminente, ca și socrii.

Alte elemente personalizate cu numele mirilor sau nașilor și moșilor sunt paharele din care aceștia beau pe parcursul nunții. Acestea sunt decorate diferit. Paharul miresei este alb sau roz, ori în culorile decorului nunții, decorat cu perle, sclipici, etc, cel al mirelui este în culoarea costumului acestuia.

Tot un obicei nou este acela de a oferi fiecărui invitat la sosire, câte un pahar cu șampanie. Aceste pahare sunt oferite de către miri. Ei primesc, în schimb, săruturi pe obraz alături de tradiționala urare: Casă de piatră! Invitații sunt conduși apoi la colțul foto unde se fotografiază alături de miri. Până la finalul nunții, aceștia primesc și fotografiile gratis. Apoi li se indică, de către o persoană desemnată de firma organizatoare a evenimentului, locurile la mese. Mesele sunt numerotate, fiecare invitat având un loc rezervat la masă.

Trăsura (caleașca mirilor)

Această tradiție nu este ținută decât de familiile mai înstărite de rudari și romi. Astfel, caleașca frumos împodobită îi transportă pe miri la biserică, plimbându-i prin tot satul sau orașul pentru a fi admirați de lume. Caii trebuie să fie albi, ca și mireasa și porumbeii care zboară înaintea trăsurii, în fața alaiului, dar și în momentul ieșirii mirilor din biserică, după cununia religioasă. Pe lângă porumbeii albi, putem întâlni și acvarii cu peștișori viu colorați, mai ales la restaurante, aduși acolo mai ales spre încântarea copiilor care participă la fericitul eveniment. Tradiționala trăsură poate fi înlocuită și de limuzina albă, în care mirii sunt, de asemenea, plimbați prin sat sau oraș. Șoferul limuzinei trebuie să claxoneze, periodic, pentru a avertiza lumea că sosesc mirii. Limuzina este și ea ,decorată, iar la romii tradiționali, încă întâlnim, deasupra capotei, păpușile mari, îmbrăcate în rochii de mireasă.

Pe lângă toate aceste influențe moderniste care au scopul de a-i încânta pe invitați, un rol foarte important, în cadrul nunții ortodoxe, atât la romi cât și la rudari, este muzica care întreține atmosfera de veselie generală. Astfel, aceasta se desfășoară între-o anumită ordine, stabilită atât de formația de nuntă, în sine, cât și de nași, miri sau rudele acestora. Dacă în timpul servirii felurilor de mâncare, soliștii cântă cântece în game minore, lente „de masă sau de pahar”, invitația la joc este lansată pe game majore, săltărețe, începând cu hora de mână, continuând cu un program de sârbă la final. Maneaua este, de obicei, cântată de către un solist de etnie romă, acest stil muzical fiind specific acestei etnii. Enumerăm, în continuare, câteva dintre melodiile cântate pe parcursul nunților de azi, melodii preluate din repertoriul unor artiști consacrați, dar interpretate, în manieră proprie, originală, de către soliștii formației. Aceștia schimbă, deseori, ordinea versurilor în strofe, improvizează, adăugând sau înlocuind unele dintre cuvinte sau versuri întregi. Uneori ei adaptează mesajul versului la evenimentul respectiv, înlocuind personajele melodiei cu unii dintre actanții nunții.

„Banu-i ochiul dracului!”
„M-a chemat, aseară, Lina!” , preluare din repertoriul regretatului Petrică Mâțu Stoian
„Leno, Leno, Magdaleno!”-melodie preluată din folclorul sârbesc
„Viața mea vreau să o -mpart cu tine”-lansată de artistul Lucian Cojocaru
„Să ridice mâna sus!”-Cristian Bănățeanu

„La fântâna părăsită!”-din repertoriul solistei Anica Ganțu
„Cine seamănă cu mine?``-Taraful Clejanilor
„Măriuță, Măriuță!”-Olguța Berbec
„Ochii care-mi plac”-Niculina Stoican
„Crești, pădure, pân la cer!”-Angelica Stoican
„Doamne, mâine dacă mor...”-Nina Predescu
„Doamne-n viață-s mulțumit”-Petrică Mâțu Stoian
„Mărie, poale-nsurace!” Tiberiu Ceia
„Am crescut copil sărac”-Constantin Enceanu
„Geaba sunt copil sărac!”-Irina Loghin
„Bine-i șade mesei mele!”-Ion Paladi
„Foaie verde și-un chiper”-Ion Paladi
„Când apar și zorile, iată, vine mândra mea!” etc.

Nu există melodie veche sau nouă, demodată sau actuală, preferințele invitaților fiind diverse, ca și categoriile sociale cărora aceștia aparțin. Folclorul este retranspus, actualizat, readaptat, adus în prezentul cotidian, dovedindu-și, astfel perenitatea, caracterul de permanență, atemporalitatea. În melodie, prezentul este etern, faptele petrecute și transpuse în versuri și puse pe linia melodică, au caracter de repetabilitate, ele petrecându-se de când lumea și pământul dar și în epoca contemporană. Melodia care deschide programul petrecerii nupțiale, după tradiționalul,, La mulți ani!, urat celor doi miri, este, fără îndoială, Hora miresei, prilej pentru lăutari de a face dedicații interpretate pe linia melodică, lansată ca o invitație oficială a ieșirii invitaților la joc, dar și a oferirii de bacșiș. Redăm, mai jos, versurile acestei melodii-variantă

„Ura! Vivat! Să trăiască
Adunarea dumneavoastră!
Și domnul cumnat de mână
Că i-a fost cu voia bună!
Cruciuliță de argint,
Tinerii s-au potrivit!
Și la ochi și la sprâncene,
Ca doi porumbei la pene.
Și la ochi și la călcat
Și la dulce sărutat!
Ce mai lună luminoasă!
Și ce mireasă frumoasă!
Bagă mâna-n buzunar,
Dă bani și la lăutar!
Ce mai soare luminos,
Ce mai ginere frumos!
Bagă mâna -n buzunar,
Dă bani și la lăutar!
Nașu mare-i om cinstit!
De la (numele localității de unde provine nașul) a venit!
Bagă mâna-n buzunar,
Dă bani și la lăutar!
Nașule, nu fi zgârcit,
Că porumbul s-a făcut!
Bagă mâna-n buzunar,

Dă bacșiș la lăutar!
Uite-o și pe nașa mare,
Să trăiască cine-o are!
Ce frumoasă-i nașa mare,
Să plătească cine-o are!
Ca să vadă lumea-n sat:
Nașu mare-i om bogat!
Frunzuliță și-o sipică,
Să trăiască soacra mică!
Să trăiască soacra mică,
Să-l iubească pe ginerică!
Socru mare ce făcea?
Mâna-n buzunar băga!
Mâna-n buzunar băga
Și un milion scotea!
Frunzuliță de cicoare,
Domnișoara de onoare,
Bagă mâna -n buzunar,
Dă bani și la lăutar!
Bagă mâna, nu mai sta
Că filmează camera!
Frunzuliță matostat,
Socru mic, nu te-am uitat!
Bagă mâna-n buzunar,
Dă bacșiș la lăutar!”

De asemenea, programul formației de nuntă conține și dansuri populare tradiționale, în sudul județului Mehedinți fiind cântate dansuri precum: Galaonul. Tocul, Sârba Dogarului, Ungurica, Țigănească, denumită și Căzăceasca, Alunelul Țigănesc, Crăițele, Ghimpele, Bordeiașul etc., din repertoriul formațiilor dispărând dansuri ca Băluța, Ariciul, Trei păzește, Călușul etc. Ca imixtiune modernă, menționăm sota sârbească și dansul tradițional machedonean, tot mai cerut în cadrul evenimentului precum și muzica etno.

În cadrul nunților rudarilor sau romilor intelectuali, elevați, se cântă și un program de muzică ușoară românească sau străină, genul preferat fiind romanța, bluess-ul, jazz-ul, valsul și tango-ul. De la melodii- șlagăre naționale precum ,, Hai, vino, iar, în gara noastră mică!” a lui Gabriel Dorobanțu, ,,Fotoliul din odaie” al Mirabelei Dauer, cu titlui original ,,Te-aștept să vii” și până la ,,Gașca mea!„-Hi Q, ori ,,Ziua-n care tu m-ai sărutat” atât de cunoscută, actuală și solicitată melodie din repertoriul lui Carmen Chindriș și al Tarafului Rutenilor.

Erudiția paremiologică, exprimarea mucalită, cuprinsă în textele cântecelor de lume și nuntă, redă, parcă, misterul fecundității întregii naturi. Majoritatea debutează cu ,, Foaie verde.../Frunză verde...” Natura germinează, iar versul cântecului palpită pe game săltărețe sau minore. Întinse pe o durată incomensurabilă, pasionale sau cerebrale, ele detectează zonele obscure ale psihicului omenesc, printr-un limbaj simplu, dar masiv. Pulsația biologică a ritmului, proiecția nostalgică a iubirii pierdute, ele nefiind altceva decât o confesiune-strigăt a omului din popor. Onomatopeele, precum și interjecțiile de adresare ,,măi”, vocativele: ,,Draga mea”, ,,Leano!”, alături de un limbaj, uneori incisiv, alteori blând, sugestiv sau aluziv, fac din cântecul oltenesc lăutăresc țigănesc unul atât stereotipic, cât și original, deopotrivă. Eșafodajul pe care se clădește sentimentul de iubire, de apartenență spirituală, avalanșa gândurilor către ființa iubită, chiar în detrimentul inexorabilității morții (Lasă-mă, mândruțo, lasă-mă să mor!)

sau ,,Doamne, să mă iei pe mine/Când n-ai mai avea pe cine!" presupune o înțelegere profundă a vibrațiilor intime ale sufletului omenesc.

Lăutarii nu sunt indivizi cu ființă unică, ci exponenți ai clasei și generației lor, nu sunt suflete mediocre, ele pun bazele proprietății spirituale a unui neam, uneori cu manifestări atavice, într-o exaltare vecină cu fericirea. Formația de nuntă (taraful) este compusă, în majoritatea cazurilor din orgă, cu rol în dirijarea tuturor celorlalte instrumente muzicale, vioară, saxofon sau saxofoane, clarinet, și soliști. Nu mai există ,,bateria,, sau tobele mici, percuția fiind realizată tot de către orgă. Solistului îi revine rolul de regizor, de moderator al întregului ceremonial, el dirijând întreaga nuntă, anunțând toate obiceiurile și, bineînțeles, strigând toate dedicațiile nuntașilor, contracost.

La romi și la rudari, deopotrivă, se consideră că acela este mai fălos și mai bogat care plătește cele mai multe dedicații. Uneori, soliștii o țin, continuu, într-o pletoră de dedicații, uitând să mai cânte și versurile cântecului pe care l-au început. La sfârșitul nunții, soliștii anunță darul, la microfon. Unele familii de rudari au împrumutat, de la români, cutia pentru dar în care sunt introduse plicurile cu banii primiți de la nuntași pentru tinerii căsătoriți.

Folclorul minorităților de romi, țigani și rudari prezintă numeroase similitudini, interferențe, chiar până la suprapunere totală cu cel al românilor neaoși. Subtilitatea, deseori ironică a cântecului de nuntă țigănesc, tinde, în prezent, să ia proporții uriașe. Bucurii tari, imagini din realitatea cotidiană, scuturate de artificii, spiritualizează , fără doar și poate, actul erotic. Porniri care dormitează latent în sufletele omenești, din strămoși, se trezesc la viață, realizând, parcă, o monografie analitică a sentimentului de iubire-principiu nemărturisit al contractului matrimonial. Textul cântecelor de nuntă are o cadență trepidantă, abundă în imagini motrice, auditive, create, la nivel stilistic, prin asonanțe și aliterații. Predomină rima împerecheată, variind, uneori, cu monorima. Uneori, plasticitatea violentă a imaginilor înfiorează auditoriul. Încet, încet, el se eliberează de lirismul congenital, în structura morală a cântecului, interfierându-se elemente de ironie caustică. Doina, însă, ridică spiritul autohton până la confruntarea cu universalitatea, alocându-i perenitate, prin conturarea unor experiențe de viață, exemplare. În forul intim se săvârșesc fapte mari. Aceste fapte sunt pulverizate pe game de orgă minore, anaforic sau epiforic. Și pentru că, în exprimare, trebuie evitat abuzul de neologisme pentru a nu transforma comunicarea într-o retorică găunoasă, se va întreprinde o cercetare cvasiveridică, ioculatorie, pe alocuri, paradoxală, dar fără pretenții abominabile de operă de artă. Născut, de fapt, în satul patriarhal, cu economie autarhică, șlefuit de inexorabila eroziune a timpului, cântecul de lume și nuntă cunoaște, iată, în zilele noastre, o puternică reinventare. Apostol al ideilor realiste, al realității lumii în care viețuiește, creatorul de folclor autentic este, în același timp, și personaj mesager. A auzit, i s-a spus, a văzut sau a trăit și are sarcina să prezinte cele văzute sau trăite, lumii întregi. Probleme, aparent insolubile, își găsesc rezolvarea în cântec, ca loc de refugiu și protecție. Adâncimea psihologică a textului cântecului mehedințean de nuntă țigănesc este privită, deseori, ca atribut perpetuu al amintirilor.

Textul are caracter de mozaic, reprezentând, fie lirismul ,,liniștii și fericirii rurale"(G. Călinescu, despre Pastelurile lui Alecsandri), fie individualizarea prin detalii, dramatizarea sentimentului, prin dialog (în duete vocale ale artiștilor).Prin comportament, gest, psihologie limbaj și atitudine, interpretul/solistul vocal al formației de nuntă, devine atât actant al ceremonialului, în sine, cât și regizor al acestuia. Are menirea de a gestiona, misiunile spirituale ale nașilor, moșilor, socrilor etc. Un cântec cerut încă la petrecerea de nuntă, este doina. Textul doinei mehedințene țigănești, de exemplu, suferă de o elegie sanguină, nuanțată de mizantropie, uneori denotând o materialitate agresivă. Fără să-și dea seama, rapsodul popular pune bazele unui romantism primitiv, pozitiv, într-o societate dominată, deseori, de anarhie.

Doinele mehedințene țigănești constituie un florilegiu reprezentativ al speciei pentru întreg spațiul românesc .Programul durează, în medie, 50 de minute, după care formația ia o

pauză, deoarece aceştia cântă live, timp în care mesenii pot discuta în liniște sau ascultă melodiile de muzică ușoară puse pe fundal de formație.

Muzica romilor și rudarilor este foarte intensă, săltăreață, și cântată la maximul de volum posibil. Corturile de nunți sunt înțesate cu difuzoare uriașe de amplificare a vocii care se aud de la kilometri depărtare. Cântecele interpretate de soliștii formației abundă în glume despre soacre, nași, moși, miri chiar, fiind presărate, uneori și cu aluzii cu tentă peiorativă sau sexuală.

Rudarii și romii pun mare preț pe calitatea muzicii aduse la nuntă. Cu cât mai cunoscuți sunt artiștii, cu cât mai scumpi, cu atât mai bine. Familiile mirilor se pot mândri atunci în comunitate. Zeci de mii de euro sunt aruncate în fața muzicanților pentru dedicații, aceasta în afară de suma percepută de formație socrilor care au organizat nunta, la început.

Și în cadrul genurilor muzicale preferate de romi și rudari, influențele moderne se fac simțite cu acuratețe. Astfel, în afară de muzica populară, întâlnită și la nunțile românilor, de asemenea, programul formației cuprinde foarte multe manele-dansuri provenite din Orient, dar și muzică tradițională țigănească.

Muzica tradițională romă are caracter trepidant, se bazează, îndeosebi, pe mișcări bruște, pe tremuratul dansatorilor, în special al femeilor care își unduiesc foarte bine șoldurile, mișcându-și abdomenul cu o elasticitate asemenea dansatorilor profesioniști. De asemenea, jocul picioarelor este asemănător cu un step, dar mult mai rapid. Bărbații pocnesc degetele, își bat călcâiele sau aplaudă femeile cu care dansează În centrul cortului, dansează mirii, toată atenția invitaților concentrându-se asupra lor. Mireasa se mișcă cu greutate din cauza rochiei pe cercuri, pompoase și grele din cauza pietrelor bătute pe ea și a galbenilor înșirați pe catifea roșie.

Și locația nunților este foarte importantă. Dacă nunta nu se desfășoară în șatră, adică la casa mirelui, în comunitate, aceasta se desfășoară fie la un cort somptuos, cu multe candelabre, cu mult roșu și auriu, ori într-un restaurant de lux, cu piscină etc. Uneori, mirii aleg un decor în aer liber, aranjat de către firme specializate în domeniu, mai ales pe timpul verii. Meniul acestei nunți este un bufet suedez ,iar muzica poate fi asigurată și de un Dj. De obicei, aceste nunți în aer liber se desfășoară pe malul Dunării, în curțile unor pensiuni etc.

Materialul constituie subcapitolele 4, 5 și 6 din cadrul Capitolului V al tezei de doctorat.

BIBLIOGRAPHY:

1. Gheorghe*, Secte neoprotestante și noi mișcări religioase în România,* Ed. Universitaria, 2006, pp.120-121
2. George R. Knight, *Questions on Doctrine* (Berrien Springs, MI: Andrews University Press, 2003), 21-23.
3. https://www.facebook.com/share/r/19htrFtXo1/
4. https://www.facebook.com/share/163fMk24ew/

ILFOV COUNTY BETWEEN 1831 AND 1858: ASPECTS OF THE EVOLUTION OF THE TERRITORY AND THE NUMBER OF VILLAGES

Vasile Grigore
PhD Student, University of Bucharest

Abstract: With the adoption of the Organic Regulation in 1831, Wallachia entered a profound process of organizing all the components that could ensure the functioning of a modern state: institutions, legislation, administration, taxation, economy, education... The internal, administrative-territorial organization of the principality conformed to this trend, so that in 1858, at the end of the regulatory period, the counties of Wallachia, in terms of surface area and number, appeared completely different from the beginning of the period. The case of Ilfov County is all the more interesting to research as it, during this period, transformed into the most populated and economically developed area of the principality. The article captures a particular aspect of this transformation, unexplored so far, which refers to the evolution of the territory and the number of villages of Ilfov County during the Organic Regulation period.

Keywords: Wallachia, Ilfov County, Organic Regulation, territorial organization, villages.

Cercetarea evoluţiei judeţului Ilfov, ca de altfel a oricărei alte instituţii sau forme de organizare administrativ-teritorială din perioada regulamentară (1831-1858), presupune, *a priori*, o discuţie despre obiectul său, respectiv despre ce înţelegem prin „judeţ”. Motivaţia acestei întreprinderi este cât se poate de evidentă dacă percepem judeţele ca pe nişte creaţii administrative, supuse intereselor puterii tutelare şi constrângerilor vremurilor, prin urmare suferind, în timp, o evoluţie atât ca organizare, cât şi ca întindere teritorială. Modificările suferite de arhitectura teritorială a judeţelor Ţării Româneşti în perioada regulamentară depăşeşte prin număr şi amploare oricare altă perioadă de o întindere asemănătoare. În cazul judeţului Ilfov, ele au avut ca efect faptul că graniţele sale de la 1858 nu mai urmau decât pe alocuri pe cele de la 1831. Ne propunem ca în aceste pagini să surprindem câteva aspecte ale acestei evoluţii.

Judeţul

Istoriografia română a produs o literatură bogată pentru subiectul „judeţ”. Pe lângă numeroase articole ce abordează chestiuni mai mult sau mai puţin punctuale, există câteva lucrări de sinteză cu o bibliografie aproape exhaustivă asupra nivelului de cunoştinţe al momentului respectiv. Menţionăm aici lucrări semnate de Ioan C. Filitti (*Despre vechea organizare administrativă a Principatelor Române*, ediţie revăzută, Bucureşti, 1935), Sabin Oprean (*Judeţele: câteva contribuţiuni de geografie istorică*, Cluj, 1947), Constantin C. Giurescu (*Principatele Române la începutul secolului XIX. Constatări istorice, geografice, economice şi statistice pe temeiul hărţii ruse din 1835*, Bucureşti, Editura Ştiinţifică, 1957), Şerban Papacostea (*Geneza statului în evul mediu românesc*, Bucureşti, Editura Corint, 1999), Melentina Bâzgan (*Judeţele Ţării Româneşti până la mijlocul secolului al XVIII-lea*, Bucureşti, Editura Cartea Universitară, 2004), Marian Coman (*Putere şi teritoriu: Ţara Românească medievală*, Iaşi, Editura Polirom, 2013)..., din care rezultă două ipoteze referitoare la originea judeţelor.

Prima dintre ele postulează că judeţele ar fi anterioare întemeierii Ţării Româneşti, fiind configurate pe hotarele mai vechilor „ţări” sau „uniuni de obşti”, prin urmare continuatoare ale acestor structuri administrative istorice.

Cea de-a doua, dezvoltată şi argumentată de Marian Coman[1], la care ne raliem, susţine că judeţele sunt creaţii ale domniei Ţării Româneşti, posterioare aşadar Întemeierii, menite, pe de o parte, să controleze şi să administreze teritoriul, iar pe de alta să desfiinţeze vechile structuri, „ţări" sau „uniuni de obşti".

Această ipoteză are darul de a explica, printre altele, menţiunea documentară foarte târzie a judeţelor. Acelaşi Marian Coman, care subliniază că rostul primordial al judeţelor era cel fiscal, ne mai spune că doar „la sfârşitul secolului al XVI-lea judeţele au devenit o unitate geografic-administrativă permanentă, căreia i-au fost circumscrişi dregători domneşti locali"[2].

Totuşi, „abia în cursul secolului al XVII-lea judeţele au devenit unităţi administrativ-teritoriale bine delimitate, cu suprafeţe relativ întinse, numărul lor stabilindu-se la 16-17"[3]. Aşadar, în afara denumirii nu sunt foarte multe asemănări între judeţele de la momentul primelor consemnări documentare (sec. XIV-XV) şi judeţele secolului al XVIII-lea, funcţia celor mai vechi fiind în cea mai mare parte diferită de a celor mai recente[4].

Judeţul Ilfov

Prima menţiune documentară a judeţului Ilfov datează din timpul domniei lui Basarab cel Tânăr Ţepeluş (1481-1482), când la 23 martie 1482 era menţionat „sudstvo Elhovu"[5]. Era al optulea judeţ în ordinea cronologică a apariţiei în documentele Ţării Româneşti, fiind precedat de Jaleş (1385), Vâlcea, Gorj, Motru, Argeş, de Baltă, Teleorman şi urmat de Prahova, Mehedinţi, Brăila, Vlaşca, Pădureţ, Olt, Romanaţi, Gilort, Buzău, Dâmboviţa, Dolj, Muscel, Râmnicu Sărat, Saac şi Ialomiţa (1575)[6].

Înşiruirea de mai sus evocă o evoluţie a geografiei puterii domneşti în Ţara Românească, în care constatăm că judeţul Ilfov nu mai apare în documente o bună parte din secolul al XVI-lea, adică în chiar perioada în care Bucureşti se impune, din ce în ce mai mult, drept capitală a Ţării Româneşti. Explicaţia absenţei documentare a judeţului Ilfov dintre anii 1500 şi 1580 ar consta în faptul că această zonă se afla sub controlul direct al domniei, în care aceasta îşi avea centrul puterii, nefiind necesară organizarea aici a unui judeţ[7]. Prin urmare, abia de la sfârşitul veacului al XVI-lea am putea vorbi şi despre un judeţ Ilfov care pe lângă rolul fiscal are ataşat un teritoriu delimitat geografic şi o administraţie, adică începea să semene, pe alocuri, cu ceea ce se înţelegea în perioada regulamentară că ar fi un judeţ.

Tranziţia către acest statut, prin modificări ale întinderii judeţelor, ale organizării lor interne, ca şi a funcţiilor îndeplinite, când se consemnează apariţia plăşilor ca subdiviziuni, are loc la începutul secolului al XVIII-lea. Deşi Melentina Bâzgan consideră că înfiinţarea plăşilor a fost decisă de Constantin Brâncoveanu „ca o necesitate în încercările domnului de a aduce modificări unităţilor teritoriale aflate în subordine cu scopul de a le administra şi exploata cât mai avantajos"[8], iar Ioan C. Filitti[9] sau Adrian Tudor-Drăghici cred că înfiinţarea plăşilor se datorează austriecilor[10]. Ceea ce interesează însă discuţia noastră este că plăşile existau la momentul reformei administrative întreprinse de Constantin Mavrocordat, cea care a dat

[1] Marian Coman, *Putere şi teritoriu: Ţara Românească medievală*, Iaşi, Editura Polirom, 2013, cu precădere Capitolul 3 („Geografie tradiţională şi geografie administrativă. Ţări şi judeţe"), p. 78-109.
[2] Ibidem, p. 87.
[3] *Dâmboviţa istorică: aşezări, monumente, personalităţi*, coord. Irina Cîrstina, Mihai Oproiu, Târgovişte, Editura Zven, 2020, p. 9.
[4] Marian Coman, *op. cit.*, p. 83.
[5] *Documenta Romaniae Historica. B. Ţara Românească*, vol. 1, nr. 179, p. 291.
[6] Melentina Bâzgan, *Judeţele Ţării Româneşti până la mijlocul secolului al XVIII-lea*, Bucureşti, Editura Cartea Universitară, 2004, p. 52.
[7] Marian Coman, *op. cit.*, p. 96.
[8] Melentina Bâzgan, *op. cit.*, p. 29.
[9] Ioan C. Filitti, *Despre vechea organizare administrativă a Principatelor Române*, ediţie revăzută, Bucureşti, 1935, p. 45.
[10] Adrian Tudor-Drăghici, *Administrative organization of Gorj county during the rule of A.I. Cuza*, în „Annals ot the «Constantin Brâncuşi» University of Târgu Jiu", 1/2022, p. 109.

judeţelor caracteristicile pe care le aveau la începutul perioadei regulamentare. Din această perioadă, de altfel, putem vorbi aplicat despre hotarele şi satele judeţului Ilfov.

Judeţul Ilfov la începutul perioadei regulamentare

Pentru a ne edifica asupra întinderii teritoriale a judeţului Ilfov în anul 1831 şi a numărului de sate cuprins în acest teritoriu avem la îndemână surse concludente, cartografice şi statistice, precum: „Militairische Carte der Kleinen oder oesterreichischen und grossen Wallachei, 1790-1791”[11], „Harta teatrului de război în Europa, în anii 1828 şi 1829, întocmită la scara 1/420.000 din mărimea reală, cu ridicările instrumentale ale Basarabiei, cu recunoaşterile pe teren ale Serbiei, părţii de răsărit ale Moldovei, Valahiei şi ale regiunii Babadagului. Gravată la depoul topografic militar 1835”[12], „Hartă administrativă cu tabliţă statisticească a Prinţipatului Valahii alcătuită din porunca Deplin Înputernicitului Prezident al Divanurilor Prinţipaturilor Valahii şi Moldovii, Domnul Gheneral Adiotant Kisselef, de polcovnicu gheneralicescului ştab Berghenheim I-iu şi capitanul din acelaşi ştab, cneazul Galiţin, după maştabul 1/420.000 în o[raşul] Bucureşti. 1833. Tradusă de praporcicul miliţii Şonţul I-iu în litografia lui I. Eliad şi R.T. Biliţ.”[13], „Tabliţă statisticească a Prinţipatului Valahii pă anul 1832”[14], „Memoires historiques et geographiques sur la Valachie avec un Prospectus d’un Atlas Geographiques et Militaire de la derniere Guerre entre Russie et la Porte Ottomanne”[15], „Catagrafia obştească a Ţării Româneşti din 1831”[16], „Extracte de suma plugarilor şi muncitorilor lăcuitori prin satele acestui Prinţipat supt răspundere de capitaţie, i de sumele banilor acestei capitaţii încheiate pe fieştecare sat şi an”[17].

Aceste surse arată că judeţul Ilfov era situat în partea central-sudică a Ţării Româneşti, unde se învecina cu judeţele Vlaşca (la est), Dâmboviţa (la nord-vest), Prahova (la nord-est), Ialomiţa (la est) şi cu fluviul Dunărea la sud. Ilfovul era un „Judeţ [al] Dunării” din „Valahia Mare”, cu „întinderea pământului” de 4427 verste pătrate (circa 5038 kmp), al patrulea al Ţării Româneşti din acest punct de vedere[18]. Conturul graniţelor sale la anul 1831 l-am exemplificat cu o linie albastră întreruptă pe harta de la Figura 1. Pe lângă aşezările rurale, despre care vom vorbi în continuare, în judeţul Ilfov mai fiinţau un oraş (Bucureşti) şi un târg (Oltenița).

În privinţa numărului satelor ilfovene la începutul perioadei regulamentare, sursele dovedesc o mare largheţe, indicând între 347 şi 422 de aşezări rurale[19]. Astfel, după „Catagrafia obştească a Ţării Româneşti din 1831”[20] judeţul Ilfov avea 375 de aşezări, însă aici recenzorii număraseră toate satele, indiferent cât de mici erau acestea. Apoi, „Extracte de suma plugarilor şi muncitorilor lăcuitori prin satele acestui Prinţipat supt răspundere de capitaţie, i de sumele banilor acestei capitaţii încheiate pe fieştecare sat şi an”[21] oferă cifra de 347 de „sate”, prin care trebuie să înţelegem sate grupate în entităţi fiscale, aspect care interesa în fapt Visteria, beneficiara respectivei recenzări. Cea mai „generoasă” se dovedea a fi „Harta teatrului de război în Europa, în anii 1828 şi 1829...”[22], cu 422 de aşezări, însă aici fuseseră înregistrate

[11] Cunoscută drept „Harta Specht” (Biblioteca Academiei Române, H 1003, DXXVII6; disponibilă şi pe https://maps.arcanum.com/ro/map/romania-1790).
[12] Constantin C. Giurescu, *Principatele Române la începutul secolului XIX. Constatări istorice, geografice, economice şi statistice pe temeiul hărţii ruse din 1835*, Bucureşti, Editura Ştiinţifică, 1957.
[13] Arhivele Naţionale Istorice Centrale (ANIC), Colecţia Documente Diplomatice, nr. 146.
[14] ANIC, Colecţia Documente Diplomatice, nr. 147.
[15] F. W. von Bauer, *Memoires historiques et geographiques sur la Valachie avec un Prospectus d’un Atlas Geographiques et Militaire de la derniere Guerre entre Russie et la Porte Ottomanne*, a Frankfurt et Leipzig, 1778.
[16] Ion Donat, Ion Pătroiu, Dinică Ciobotea, *Catagrafia obştească a Ţării Româneşti din 1831*, Craiova, Editura Helios, 1999.
[17] *Analele Parlamentare ale României*, tom II, 1831-1832, Bucureşti, 1892, p. 491-497.
[18] „Tabliţă statisticească a Prinţipatului Valahii pă anul 1832” (ANIC, Colecţia Documente Diplomatice, nr. 147).
[19] Vasile Grigore, *Villages in Ilfov County at the beginning of the Regulation Age*, în „Journal of Romanian Literary Studies”, nr. 40/2025, p. 1159-1166.
[20] Donat, Pătroiu, Ciobotea, *op. cit.*, 171-186
[21] *Analele Parlamentare ale României*, tom II, 1831-1832, Bucureşti, 1892, p. 491-497.
[22] Constantin C. Giurescu, *op. cit*.

toate punctele locuite, incluzând, pe lângă sate, odăi, stâne, locuinţe izolate cu denumirile lor. Prin urmare, „Catagrafia obştească a Ţării Româneşti din 1831” ne oferă cea mai utilă informaţie în privinţa numărului satelor ilfovene în anul 1831, adică 375, din care se înţelege că ne vom ocupa de satele propriu-zise şi nu de entităţile fiscale alcătuite după interesul de moment al autorităţilor.

Figura 1. Harta judeţului Ilfov cu hotarele sale la începutul perioadei regulamentare, anul 1831 (linie albastră întreruptă) şi la sfârşitul perioadei, anul 1858 (linie roşie continuă). Harta suport: Carol Popp de Szathmári, *Charta României Meridionale*, Bucureşti, 1864, după http://www.geo-spatial.org/articole/charta1864;prelucrare Vasile Grigore.

Legislaţia şi practica

Reorganizarea judeţelor era o operaţiune prevăzută de Regulamentul Organic al Ţării Româneşti pentru o mai bună administrare a principatului: „se va micşora numărul judeţelor spre a se face mai rătunde şi deopotrivă la lăţimea lor”[23] (Negulescu, Alexianu 1944: 9), ca şi cea a subdiviziunilor lor, plăşile: „să vor uni câte doă plăşi după cea de acum a lor întindere supt îngrijirea numai unui supt ocârmuitor”[24].

În practică, reorganizările, atât în interiorul judeţului, cât şi în relaţia cu alte judeţe aveau loc cu ocazia executării catagrafiilor, pe care Regulamentul Organic le cerea executate la fiecare şapte ani. Prima dintre ele a fost cea din 1831, următoarele fiind cele din 1838 (periodul al doilea), 1844 (periodul al treilea), 1853 (periodul al patrulea), iar ultima catagrafie

[23] *Regulamentele Organice ale Valahiei şi Moldovei*, editori Paul Negulescu, George Alexianu, Bucureşti, Întreprinderile Eminescu, 1944, p. 9.
[24] Ibidem, p. 60.

era programată a se desfăşura în 1859 (periodul al cincilea). Astfel, când era necesară stabilirea satului de reşedinţă al unei plase, decizia trebuia să aştepte „până la alcătuirea catagrafiei cei noi, când atunci după inginerească hartă ce este a să închipui asupra mărginirii judeţelor, lămurindu-să cu întrăgime puncturile centrale ale fieşcăria plăşi”[25]. Spre întărirea celor afirmate, citäm un document din 4 iunie 1834, când Departamentul Trebilor din Năuntru trimitea Cârmuirii judeţului Ilfov cererea biv vel logofătului Manoil Băleanu, solicitându-i să se înţeleagă cu „Ocârmuirea judeţului Dâmboviţii pă temeiul aceştii porunci ca să nu mai supere pă lăcuitorii satului cel din judeţul său [...], rămâind satul ce ţine acum de judeţul Dâmboviţii a-şi plăti numai capitaţia acolo până la al 2-lea catagrafie, când să va face şi pentru aceasta îndreptarea cuviincioasă a rămânea amândouă aceşte sate de judeţul Ilfov, făcându-să amândooă unul”[26]. Un alt exemplu, dintre multele pe care le-am putea oferi, îl găsim în luna august 1844, pe când se „afla în lucrare catagraficeasca comisie a periodului al 3-lea”, iar Mitropolia trimitea Comisiei Catagraficeşti „o listă pentru oarecare moşii ale Sfintei Mitropolii, arătând pă de o parte că unora dintrânsele li s-au schimbat cu totul numirile ce stau în vechile lor documenturi şi altora că pă lângă cele vechi numiri ce au avut li s-au mai adăugat şi altele. Iar pă de alta că sânt unile moşii care având mai multe cătune, cu unile într-un judeţ sau plasă şi altele în alt judeţ şi plasă, poftindu-se Cinstitul Departament ca cu acel pârlej al catagraficeştii comisii să poruncească cele de cuviinţă pentru îndreptarea acestor neorânduieli după chipul însemnat în acea listă”[27].

Sarcina cuantificării propunerilor de modificare a graniţelor interne şi externe ale judeţelor, prin trecerea unor sate de la un judeţ la altul sau de la o plasă la alta, revenea Comisiei Catagraficeşti, care le înainta Departamentului Trebilor din Năuntru spre a fi aprobate şi puse în execuţie: „Comisia deodată cu celelalte lucrări catagraficeşti supune plecat pe lângă acesta şi relaţie de satele ce pentru împrejurări bine cuvântate ar trebui să să declineze de la unile din judeţile învecinate şi să să dea de acesta, precum şi dintr-acest judeţ la altele. Asemenea şi pentru plăşile din lăuntrul judeţului.”[28]

Cauze ale modificărilor teritorial-administrative

Documentele consultate indică mai multe cauze pentru care organizarea teritorială a unui judeţ a suferit modificări în perioada regulamentară. Astfel, Comisia Catagraficească putea invoca: apropierea sau depărtarea respectivelor sate de tahtul plăşii unde urmau a se aloca/desprinde; unificarea unei moşii într-o singură plasă/judeţ, în condiţiile în care o moşie avea mai multe sate; rotunjirea graniţelor judeţului şi plăşilor pentru a nu se lăsa intrânduri sau ieşituri[29].

De cele mai multe ori iniţiativa trecerii satelor sau părţilor de sate de la o unitate administrativă la alta aparţinea proprietarilor moşiei. Aceştia aveau un interes îndreptăţit de a-şi avea întreaga moşie în aceeaşi plasă sau judeţ spre uşurarea administrării acesteia, dar şi pentru rezolvarea diferendelor care puteau apărea cu sătenii sau vecinii. O pricină pentru moşia Cucueţi de Jos, împărţită între doi proprietari, ridica probleme de jurisdicţie pentru care era necesară sentinţa Înaltului Divan care hotăra ca judecata să se urmeze la judecătoria de Vlaşca şi nu la cea de Ilfov, deoarece „moşia Cucueţii de Jos să află într-acest judeţ, dar bălţile şi cele mai multe sate să află în judeţul Vlaşca”[30]. Un proces costisitor la Înaltul Divan pentru o simplă chestiune de procedură care putea fi rezolvată mai uşor prin atribuirea întregii moşii la un singur judeţ. Influentul boier Emanoil Băleanu, a cărui moşie de la Bolintin se întindea peste

[25] Serviciul Judeţean al Arhivelor Naţionale Dâmboviţa (SJAN Dâmboviţa), Fond Prefectura Judeţului Dâmboviţa, 282/1834, f. 3r-v.
[26] SJAN Dâmboviţa, Fond Prefectura Judeţului Dâmboviţa, 282/1834, f. 87.
[27] ANIC, Fond Vornicia din Lăuntru, 147/1845, f. 112.
[28] ANIC, Fond Ministerul de Interne. Diviziunea Rural-comunală, 20/1853, f. 102.
[29] Ibidem, f. 102.
[30] Biroul Judeţean al Arhivelor Naţionale Ilfov (BJAN ILfov), Fond Prefectura Judeţului Ilfov, 11/1833, f. 3.

trei judeţe – Ilfov, Dâmboviţa şi Vlaşca – a contribuit consistent la modificarea hotarelor acestora în anul 1838, când întreaga moşie era alocată judeţului Ilfov[31]. În aceeaşi situaţie îl vom găsi şi pe Barbu care la 20 decembrie 1852 solicita Departamentului ca Comisia Catagraficească să treacă satul Flămânda de la judeţul Vlaşca, unde fusese înscris în toate catagrafiile precedente, la judeţul Ilfov, pentru că „Trupul moşii mele să află întreg de judeţul Ilfovul precum şi un sat după dânsul ce să cheamă Prundu, alcătuit peste 160 familii, este trecut tot într-acest judeţ". Motivul: „pentru că mi să pricinueşte atât lăcuitorilor, cât şi mie mari împiedicări"[32]. Aşa se face că la la fiecare catagrafie Departamentul din Năuntru se îngrijea să trimită porunci circulare Comisiilor catagraficeşti ale judeţelor ca să aibă în vedere cererile „ca să se desclineze unele sate sau proprietăţi de la judeţele sau plăşile în care se află acum şi să se înclineze cu învecinatele judeţe sau plăşi unde şi proprietarilor şi locuitorilor le-ar veni mai cu înlesnire"[33].

Modificările judeţului Ilfov în perioada regulamentară

Analizând datele recensământului din 1838, primul ce a urmat catagrafiei din 1831, găsim în judeţul Ilfov un număr de 356 de sate: în plasa Sabarului 80 de sate[34], în plasa Snagov 83 de sate[35], în plasa Ciocăneşti 44 de sate[36], în plasa Dâmboviţei 58 de sate[37], în plasa Gherghiţei 56 de sate[38], iar în plasa Obileşti (Olteniţa) 35 de sate[39]. Singura modificare a graniţei are loc prin trecerea satelor Bolintinul din Vale şi Bolintinul din Mijloc de la judeţul Dâmboviţa la Ilfov, graniţa în această parte fiind stabilită pe râul Argeş.

Catagrafia din anul 1844 a înregistrat în plasa Sabar din judeţul Ilfov 72 de sate (au avut loc două divizări şi nouă împreunări de sate), în plasa Snagov 80 de sate (au avut loc şase împreunări de sate), în plasa Gherghiţa 55 de sate (au avut loc o divizare şi două împreunări de sate), în plasa Olteniţii 37 de sate (au avut loc două împreunări şi o înfiinţare de sat de nou)[40], iar pentru plăşile Dâmboviţa şi Ciocăneşti nu am descoperit datele necesare exemplificării numărului de sate. Nu am constatat nicio modificare a graniţelor externe ale judeţului Ilfov.

Catagrafia anului 1853 înregistra cele mai ample modificări ale hotarelor judeţului Ilfov, acesta căpătând conformaţia pe care şi-o va păstra până la sfârşitul perioadei regulamentare.

Plasa Ciocăneşti este desfiinţată, o parte dintre satele ei trecând la plasa Obileşti (nou înfiinţată în Ilfov), iar o alta la judeţul Ialomiţa (plasa Borcea: Vărăşti, Boşneagu, Mărgineanca/Găunoşi, Ciocăneşti, Nenciuleştii Domneşti, Gălăţui, Rasa, Barza, Făurei, Bogata, Glavacioaca, Ulmu, Lupşani).

Plasa Gherghiţa este desfiinţată, o parte dintre satele ei trecând la plasa Mostiştea (nou înfiinţată în Ilfov), iar altele la judeţul Prahova (plasa Câmpu: Malamuc, Gherghiţa Ungureni, Târgu Gherghiţa, Răţeşti).

În plasa Snagov, satele Ciumaţi, Sărăcineasca, Balta Doamnei şi Lacu Turcului trec la judeţul Prahova (plasa Câmpu).

La plasa Sabar sunt alipite satele Deleni, Căscioare, Palanga, Drugăneşti, Floreşti de Jos, Floreşti de Sus şi Stoeneşti, foste în plasa Bolintin (judeţul Dâmboviţa). Satele Bălăşoeni, Fălcoianca, Haimanale ot Poşta Prisiceni, Hobaia, Malu Spart, Ogrezeni, Prisicenii Domneşti (format din unirea satelor Ciocanu Domnesc cu Prisicenii de Sus), Prisicenii de Jos, foste în

[31] SJAN Dâmboviţa, Fond Prefectura Judeţului Dâmboviţa, 282/1834, f. 84, 86.
[32] ANIC, Fond Ministerul de Interne. Diviziunea Rural-comunală, 56/1853, volumul 1, f. 119-120.
[33] *Vestitorul românesc*, XVIII (1853), p. 81.
[34] ANIC, Colecţia Catagrafii I, nr. 76, f. 515v-517v.
[35] Ibidem, nr. 77, vol. 2, f. 666v-668r.
[36] Ibidem, nr. 78, f. 291.
[37] Ibidem, nr. 79.
[38] Ibidem, nr. 80, f. 254v-255v.
[39] Ibidem, nr. 81, f. 216v-217.
[40] ANIC, Fond Vornicia din Lăuntru, 23/1844, f. 40-45, 191v-194, 197-199.

plasa Ogrezeni, judeţul Vlaşca, trec la plasa Sabar. Satele Gostinarii Belului şi Gostinarii Văcărescului, foste în judeţul Vlaşca, trec la plasa Sabar din Ilfov.

La plasa Olteniţa sunt alipite satele Greaca, Coeni, Ciumaţi, Ciurari, Izvoarele de Sus, Izvoarele de Jos, Futoaia, Prundu şi Flămânda până atunci în judeţul Vlaşca.

În privinţa numărului de sate, aceleaşi surse care ne-au dezvăluit modificările descrise mai sus, arată că plasa Obileşti avea 36[41], plasa Mostiştea 52[42], plasa Snagovului 67[43], plasa Dâmboviţei 56[44], plasa Olteniţei 42[45], iar plasa Sabarului 74[46]. Prin urmare, judeţul Ilfov la anul 1853 înregistra un număr total de 327 de sate.

Concluzii

Înfăţişarea hotarelor judeţului Ilfov în anul 1858, la sfârşitul perioadei regulamentare, am reprezentat-o cu o linie roşie continuă pe harta de la Figura 1. Din analiza acesteia, constatăm că în perioada regulamentară judeţul Ilfov a realizat o deplasare către vest, cedând teritorii judeţelor Ialomiţa şi Prahova şi preluând altele de la judeţele Dâmboviţa şi Vlaşca. Noul hotar dinspre apus nu mai respecta graniţele naturale, respectiv cursul râului Argeş, trecând peste acesta şi înglobând astfel satele bogate şi foarte bine populate de pe malul drept. În schimb, zonele de la răsărit cedate către Prahova şi Ialomiţa erau slab populate, cu o infrastructură slab dezvoltată. Sunt aspecte care au contribuit ca la sfârşitul perioadei regulamentare judeţul Ilfov să se impună ca cel mai dezvoltat şi mai populat dintre toate judeţele Ţării Româneşti, deşi, aparent, numărul satelor sale scăzuse.

[41] ANIC, Fond Ministerul de Interne. Divizia rural-comunală, 25/1853, f. 108r-v.
[42] Ibidem, f. 108v-109r.
[43] Ibidem, f. 109v-111r.
[44] Ibidem, f. 111r-112r.
[45] Ibidem, f. 112r-112v.
[46] Ibidem, f. 112v-114r.

BIBLIOGRAPHY:

1. Arhivele Naţionale Istorice Centrale: Colecţia Catagrafii; Colecţia Documente Diplomatice; Fond Ministerul de Interne; Fond Vornicia din Lăuntru.
2. Biroul Judeţean al Arhivelor Naţionale Ilfov: Fond Prefectura Judeţului Ilfov,
3. Serviciul Judeţean al Arhivelor Naţionale Dâmboviţa: Fond Prefectura Judeţului Dâmboviţa
4. *Analele Parlamentare ale României*, tom II, 1831-1832, Bucureşti, 1892.
5. Bauer, F. W. von, *Memoires historiques et geographiques sur la Valachie avec un Prospectus d'un Atlas Geographiques et Militaire de la derniere Guerre entre Russie et la Porte Ottomanne*, a Frankfurt et Leipzig, 1778.
6. Bâzgan, Melentina, *Judeţele Ţării Româneşti până la mijlocul secolului al XVIII-lea*, Bucureşti, Editura Cartea Universitară, 2004.
7. Coman, Marian, *Putere şi teritoriu: Ţara Românească medievală*, Iaşi, Editura Polirom, 2013.
8. *Dâmboviţa istorică: aşezări, monumente, personalităţi*, coord. Irina Cîrstina, Mihai Oproiu, Târgovişte, Editura Zven, 2020.
9. Donat, Ion, Pătroiu, Ion, Ciobotea, Dinică, *Catagrafia obştească a Ţării Româneşti din 1831*, Craiova, Editura Helios, 1999.
10. Filitti, Ioan C., *Despre vechea organizare administrativă a Principatelor Române*, ediţie revăzută, Bucureşti, 1935.
11. Giurescu, Constantin C., *Principatele Române la începutul secolului XIX. Constatări istorice, geografice, economice şi statistice pe temeiul hărţii ruse din 1835*, Bucureşti, Editura Ştiinţifică, 1957.
12. Grigore, Vasile, *Villages in Ilfov County at the beginning of the Regulation Age*, în „Journal of Romanian Literary Studies", nr. 40/2025, p. 1159-1166.
13. Oprean, Sabin, *Judeţele: câteva contribuţiuni de geografie istorică*, Cluj, 1947.
14. Papacostea, Şerban, *Geneza statului în evul mediu românesc*, Bucureşti, Editura Corint, 1999.
15. *Regulamentele Organice ale Valahiei şi Moldovei*, editori Paul Negulescu, George Alexianu, Bucureşti, Întreprinderile Eminescu, 1944.
16. Specht (Obrist), *Militairische Carte der Kleinen oder oesterreichischen und grossen Wallachei, 1790-1791*.
17. Szathmári, Carol Popp, *Charta României Meridionale*, Bucureşti, 1864.
18. Tudor-Drăghici, Adrian, *Administrative organization of Gorj county during the rule of A.I. Cuza*, în „Annals ot the «Constantin Brâncuşi» University of Târgu Jiu", 1/2022, p. 109-116.
19. http://www.geo-spatial.org/articole/charta1864
20. https://maps.arcanum.com/ro/map/romania-1790

FATHER GEORGES LEMAITRE THE AUTHOR OF "PRIMORDIAL ATOM" 1931, TODAY THE „BIG BANG" THEORY OF THE UNIVERSE APPARITION

Florian Ioniţă
PhD Candidate, University of Bucharest

Abstract: Father Georges Lemaitre was a brilliant scientist of XX century, among others scientists like: Einstein, Hubble, Friedman, Heisenberg, Eddington, de Sitter. He did contribute essentially to the development of cosmology and astrophysics being the author of the theory of the universe born from an initial primordial superdense atom, published in 1931 in to a Belgian science magazine. In the meantime, he was dedicated to clerical life observing and obeying with dedication all duties and rules of a catholic priest. He was a promoter of the faith and the pastoral life in the church internal relation, being the member of a Belgian priest's catholic association called "The Friends of Jesus". He was born in a Belgian catholic family on July 17, 1894 in Charleroi and he died in the night between Sunday towards Monday June 19-20, 1966 in Brussels. From 1960 he was the president of the Pontifical Academy of Sciences in Rome.

1. Georges Lemaitre evolution towards scientist and priest

Looking back in his evolution as a child and then as young man we can discover the education and influences he was exposed shaping his personality and his desire to follow the two complementary paths, which in his opinion are not at all in antagonism. In September 1904 Georges Lemaitre is accepted at the Jesuit college Sacre-Coeur from Charleroi, followed for a duration of 6 years. Here he was observed as having strong abilities in mathematics, which helped him later in studying physics and chemistry. In the academic year 1910-1911 he is preparing himself for the admission exams within the faculty on mines engineering. He is under the supervision of father Henri Bosmans o very good mathematician specialized in the history of mathematics. He did influence the young Georges Lemaitre to read and comment original texts from Euclid in the Greek language or Gauss in Latin language. Despite all of these, before the first world war, Georges Lemaitre had expressed to his parents the desire to become a priest. His father Joseph Lemaitre has asked him to continue the engineering studies, because he was too young for a such decision.

On July 11 1911 Georges Lemaitre is accepted at "Engineering Scholls (Special schools for Mines, Civil Constructions, Manufacturing arts) from Louvain.

After the war he did restart the courses at Catholic University of Louvain by January 21 1919, finished by August 14, 1919. He is abandoning definitively the engineering courses for a doctorate in the science of physics and mathematics. The same year Lemaitre is studying the courses of Thomistic philosophy. That is confirming his neo-scholastic formation received at the Superior Institute of Thomistic philosophy. At the end of the academic year 1919-1920 Lemaitre obtain the doctor title in physics and mathematics with the highest distinction.

In 1920 Georges Lemaitre finally can fulfill his most intime desire in becoming priest entering at Saint-Rombaut house, part of the great seminar of the Malines archdiocese. That house has been created by cardinal Mercier and it was leaded by Jules Allaer canonic. That house had a great degree of liberty which was suitable for Georges Lemaitre as priest and scientist. He has the permission to study relativity and there is no rupture with the scientific group from Louvain University. Advised by De Muynck canonic, Georges Lemaitre is applying for the competition of travel scholarship, which where each year organized by the Minister of Sciences and Arts. For this competition within the years 1921-1922 has prepared a paper which in fact was a personal synthesis concerning the restrained and general relativity,

under the title "Einstein Physics". In this synthesis Lemaitre is expressing for the first time his ideas concerning the conditions connected to existence and experimental science as follows:

> "It must that the material world should be understandable and the action of human intelligence over the Universe looks to be wonderful adapted to all forms of our activities. The conditions of the understandability are the repeatability and regularity of phenomena's, the relative simplicity of the laws which describe them. But the simplicity can be easy dismissed cause of the progressive accumulation of results which do not have any connection each other, it can be maintain with the condition that the intelligence to discover unification principes. That why the history of physics is a succession of unitary theories such as: Greek geometry which unify the astronomic observations of the Greeks, Newton mechanics which connect the astronomic phenomena to the universal law of gravity and the relativity which unify geometry, gravitation and electricity. However, that simplicity revealed by these unitary descriptions can be connected not to the nature itself rather to the cognitive capacities of the subject. It is necessary to put on the first place the condition of the objectivity of the theoretical descriptions." [1]

The jury has evaluated Lemaitre work was having among them a physician named De Donder from Brussel University which developed "The invariant theory of the variations calculations". This is the moment it can be considered Lemaitre join the club of the greatest physicians of the XX century. Lemaitre become member of the "American Foundation for Education" in 1923 based on cardinal Mercier desire to create a Christian elite at Louvain University.

In September 22, 1923 Georges Lemaitre become priest at the cathedral Saint-Rombaut in Malines, based on the order from cardinal Mercier. Only one month later after this important moment in his life he does leave Belgium and start the greatest scientific journey of his life. First step Cambridge university in UK, the 1923-1924 academic year having the possibility to follow the courses of Eddington a well-known astronomer at that time and the physician Ernest Rutheford the pioneer concerning the explanations concerning radioactivity.

After UK Lemaitre went to Canada in 1924, in order to assist some scientific conferences. First in Toronto together with Eddington at "The *meeting of British Association for Advanced Sciences"* which has presented a communication concerning relativity and a star radiation. The second conference was also in Toronto "The *International Congress of Mathematics"* where he attends the communications of several mathematicians especially the one of Elie Cartan concerning the stability of the homogeny's fluids ellipsoid, which imply the method of calculations Lemaitre was a specialist.

Later in September 1924 he goes to USA to start the academic year at Howard College Observatory in Cambridge based on a scholar ship ensured by*: The relaxation committee of Belgium* "ensured by USA. Cause Lemaitre wanted to by implicated in a doctorate and this college could not ensure he decided to become student at MIT *'The Massachusetts Institute of Technologies"* situated in the same city Cambridge. In that academic year 1924-1925 Lemaitre *was* involved in three different subjects: in astronomy the study of variables stars; general relativity and Eddington theory concerning the electromagnetism and gravitation based on Einstein ideas.

Lemaitre has thorough studied the unitary theory of electromagnetism and gravitation connected to o series of problems raised by his former professor Eddington, which lead to the idea of a space-time curvature cause of gravitation. He does obtain equations which describe the electromagnetic field being different than Maxwell equations for a very intense magnetic field. Practical Lemaitre it is extremely connected to all research and theories development of

[1] Dominique Lambert, *Un atome d`univers. La vie et l`oeuvre de Georges Lemaitre*, Lessius et Racine, Bruxelles, 2000, p. 39.

the most advance scientists of his time in connection with: atom physics, mathematics, astronomy, quantum mechanics, astrophysics. In the meantime, he was performing his duties as catholic priest following all duties, where ever he was.

In July 1925 Lemaitre return to Belgium for a short time since in July 14-22 he is in UK Cambridge to attend the second general assembly of *"Astronomic International Union"*. During this reunion Hubble is exposing his classification scheme of different forms of galaxies. In October 1925 he does start his work as a professor at Louvain Catholic University, first he teaches the analytic mechanic course then he teaches the history of sciences and mathematic methodology plus a new course concerning the relativity theory. On the following academic years 1925-1926 and 1926-1927 Lemaitre had an important preoccupation, the scientific fields of relativity and undulatory mechanic. That why he did publish in 1927 in French version his work from IMT connected to a rigid solid in general relativity. He does continue to reflect also at the consequences of his thesis developed also during IMT time, concerning the universe of de Sitter and the spectral observations of red shift of the stars light. So why he arrived at the conclusion of a universe in expansion, an idea launched in 1922-1924 be a Russian physicist named Friedman. That why he does agree with the idea suggested by his former professor Edington in *"Mathematic Theory of Relativity"* in which he say: it seems naturally to look the form of universe of de Sitter and the universe of Einstein as two limit cases, the circumstances of the actual world being something intermediary between them"[2]. Lemaitre formulate the equations of the gravitational field of Einstein according to a spherical universe with a variable radius, with constant mass filled with a prefect fluid of homogenous density. In these equations he still keeps the cosmological constant introduced by Einstein and later by de Sitter to obtain their equations solution. He does demonstrate that the solution of his equations corresponds to a spherical space which inflate of an exponential manner in time. His universe does not have yet a beginning, but he is dynamic an interpolation between de Sitter and Einstein universes. He does anticipate in his calculations connected to the galaxy's movement speed a coefficient which in 1929 will become Hubble constant. Lemaitre publish in 1927 the results of his research in his fundamental article *"A homogenous universe of a constant mass and variable radius, take in to account the radius speed of extragalactic nebulas"*. In 1927 he is still rejecting the idea that the universe can have a history, because it was the risk that his history to be shorter than the one of the Earth. The article was published in "*The Annals of Scientific Society from Brussels"* which did not have an international exposure.

In 1927 Lemaitre meet for the first time Einstein in October 1927 at no.5 congress in Solvay, attend in Brussels. Einstein was knowing his article and did make some technical favorable remarks concerning the mathematics of the article but in the same time he said "from the physics point of view everything seems to be abominable".

The year 1931 will be a marking year in Lemaitre scientific life evolution, also changing his spiritual life which did become more hidden from the public, avoiding expressing open his religion opinions in other places other than the very intimate clerical environment. In this year Heisenberg issue the incertitude principle, which has a strong influence concerning the quantum physics. Eddington at the *"British Association for Mathematics"* in January say the following statement "Philosophical the notion of a beginning of the actual order is repugnance to me"[3]. This position was from 1927 connected to thermodynamics and entropy, saying that the entropy which does measure the grade disorder and disorganization in systems was already in the universe. Lemaitre make a contrary suggestion in 1931 through his article, published in *"Nature"* with the title *"The start of the World form the view point of Quantum Theory"*. That why he does issue the hypothesis of the primitive atom. This hypothesis it is contrary of the one of his former teacher Eddington and has implications on two parallel plans, scientific and

[2] Dominique Lambert, *op. cit*. p. 95.
[3] Dominique Lambert, *op. cit*. p. 104.

theological. Lemaitre will show that the physics can think at a stage of minimum entropy not maximum, which was in a very distant past, that why to him there was no scientific repugnance for the idea of a beginning of the universe. He was working the same time at an article concerning the application of incertitude relations at quantum mechanics. For him the universe possesses a constant energy distributes in multiple quanta, which from the thermodynamic point of view means the permanent transformation and spontaneous of quanta's which is accompanied by a chaos of entropy. The start of the space-time coincides with the disintegration of primitive atom which did contain all matter of the universe. He does insist on the fact that this start cannot be confused with *"the beginning of the World",* it is just the beginning of the universe atom itself. That why Lemaitre admit that *"the beginning of the World has started in advance by a little time before the beginning of space and time",* that means time did not exist before. Lemaitre insist that this beginning it is purely physic and has no connection with theological point of view concerning the origin and world creation. The relativistic physics start in the moment of disintegration of universe atom. A natural beginning which can be accepted from the physics point of view. That means that this physics cannot be confused with metaphysics. That is the main reason for Lemaitre not to make any public exposure of this theological believes concerning faith, Bible reveals.

The hypothesis of the primitive atom is determined by the Lemaitre participation at the meeting organized at London in September 1931 which did celebrate the hundred anniversaries of *"British Association for Advanced Sciences"* where he was participating at a discussion concerning the evolution of the universe with many scientists of his time such as: de Sitter, Eddington, James Jeans, Barnes, others. He is adopting the idea that the *"cosmology it is a large-scale atomic physics"* and that "the history of the universe start trough the disintegration of the primitive atom". This atom has broken making place the atoms with big atomic weight, starting the formation of stars. The most interesting result of his research concerning the cosmic radiation is the hypothesis of the *"fossil radiation"* emitted in the moment of the disintegration of the primitive atom as a photonic form at 2.7 Kelvin. That radiation has been discovered by Penzias and Wilson in 1965 as a microwave radiation not photonic.

Lemaitre had this intuition of the beginning of the universe which today it is unanimous accepted, but for him in the years following 1931, after the publication of this idea was a continuous confrontation with the opposition coming from the scientists of his time, in order to avoid the metaphysics and theological interpretation.

Lemaitre become very popular in USA being considered one of the most important astronomers, but the great public was more interested concerning the compatibility between science and faith plus his catholic priest quality. First prize he did received was in January 15 1934 *"Mendel Medal"* being first priest receiving such medal. In reality Lemaitre was a great mathematician implicated in the calculations of cosmic charged particles ray's orbits which according to Stormer must interact with Earth magnetic field. He together with Vallarta has continuously shaped the calculation methods representing the orbits of such rays.

During the second world war 1940- 1944 Lemaitre stay in Belgium as professor at UCL, science being his refugee field. No international contacts he only participates at the Royal Belgium Academy reunions to which he did become member in December 14 1940 and also to the reunions of Belgium Royal Society for Astronomy, Meteorology and Global Physics to which he was elected as vice-president in 1940.

After the war Lemaitre has reduced his interested in cosmology being more dedicated to mechanics and numerical calculation. In fact, he is concentrating to the calculations of stars swarm behavior connected to space expansion, so why in 1958 together with Andree Bartholome will use a Burroughs E 101 calculation machine connected to stars swarms' formation, their transformation in galaxies and the behavior of stars structures starting from density fluctuations specific to matter.

On March 19, 1960 Lemaitre it is named as president of the Pontifical Academy, succeeding to father Gemelli. He does contribute from this position to the preparations of Vatican II Concilium. He is implicated in the two volumes draw up named "Miscellanea Galileiana", which have been sent to pope Paul VI, to which the pope made allusion in his speech from 1964. Also, these volumes are mentioned in the conciliary constitution "Gaudium Et Spes", issued on December 7, 1965.

As we can noticed his main public life it was as a scientist dedicated to: mathematics especially, astronomy, physics, mechanic connected or not to celestial filed. He was well recognized as being important among the scientists of his time being in connection with the most important ones. His priest activity in consequence his: faith, theological believes, philosophic remain in the shadow of his science cause he chouse, especially after 1935, to be very discrete for general public as concerning his catholic priest quality. He did prefer that his dedication to God and faith to remain under the environment of the Church and 'The Jesus Friends" association. Even when he was giving interviews to mass media, he managed to be discrete to some direct questions about faith and God. He did sustain all time that science and theological believes cannot be mixed being two parallel ways in understating the universe, being complementary not competing each other.

2. Georges Lemaitre faith, theological believes as a priest serving the Church

There are few sources of information regarding the spiritual life of Georges Lemaitre. One of the most reliable sources are the books written by his main biograph Dominique Lambert, a Belgian doctor in physics and philosophy at UCL, being awarded with Georges Lemaitre prize in 1999. He did study all Georges Lemaitre hand written materials kept at Lemaitre archive from New Louvain University, especially the such called carnets. The majority of books authors are mainly focused on Georges Lemaitre as a scientist especial as a cosmologist. The information they do make reference as Georges Lemaitre priest and spiritual life is taken from Dominique Lambert books and articles published with different occasions. According to Dominique Lambert the spiritual life of father Georges Lemaitre has two main directions: the interior spiritual road and the apostolic life.

Georges Lemaitre was born in a very faithful French Belgian family, being educated as a small child in profonde catholic faith by his mother. He is following the courses the Sacre-Coeur Jesuit college from Charleroi which does open for him doors not only to catholic religion education but also for science. Later in 1933 during an interview for "New York Times Magazine" sustaining that there is no conflict between science and religion, he is confessing that when he was nine years old, he did take the decision to become priest and scientist.

During the war Georges Lemaitre is developing a great friendship with Joris Van Severen a Flemish Belgian. From the letters exchange with this close friend between 1917- 1921 and Van Severen private journal kept during the war it was possible to obtain information about the thinking and the actions of young Lemaitre in science and faith. It is known that Lemaitre was all his life keeping a time dedicated only to God, lecturing the psalms and the bible. Even from the that time he was seeing the relationship between science and religion not being antagonists on the contrary he was seeing them as two respectable ways to understand the universe, each of them ensuring their own truth. He was studying with a lot of preoccupation the Genesis, so why he did discover that in the first versets there is an old hidden source, but authentic, concerning the cosmological hypothesis. Lemaitre the soldier was reading also the writings of: Leon Bloy, Ruysbroek and Angele de Foligno which was launching a strong criticism against scientism and protect the values of the Scripture in connection with the science that time, which did influence him strongly. That why in 1916 he does abandon the scientific researches for a period dedicating al his time and heart to God. Is that moment he is renouncing for good to his person and give himself with al conscious to Jesus Christ forever, according to

the letter sent on June 18, 1921 towards Van Severen. He is giving a radical evangelic advice to his close friend saying that a such spiritual level can appear only if he is adopting a heart of a child. It is very similar to the writing of Leon Bloy which was affirming: "I am in reality a small thing and never understood what Good make me to understand when I was similar to a small child"

The child spirit it is certain part of the personality characteristics and religion conception of Georges Lemaitre. In 1936 talking about faith of a catholic scientist, he was saying:

> …the supranatural faith it is greater than his small activities. He does remain a child of God when his eye looks through his microscope and, in his morning, prayer is placing all his activity under the protection of his Celestial Father. When he is thinking to the faith truths, he knows that his knowledge on microbes, atoms or the sun there are not an insurance or a way to see the inaccessible light which does remain, as for all people, without coming back to a child heart to accede the Heaven Kingdom" [4]

There is information about Lemaitre thinking on theology from the period he was young during the seminar period. That time he is creating his own exegesis starting from the opinion that science has the interest to search in the sacred texts hypothesis to be confirmed cause in general it might be detectable. For him the sacred Scripture is as a cryptogram in which the expressions can become symbols of an evolved scientific notion which does not appear immediately. He is giving the example of *waters* which he does associate with the scientific concept of the light ray's assembly. Starting from the first verset from Genesis Vulgate *In principio creavit Deus caleum et terram* young Lemaitre say: "It is impossible that a body to subsist without radiate light, effective al bodies has a level of heat and emit radiations on all wave's lengths (the theory of black body). Physical the absolute obscurity it is the nothingness[5]".

It seems to be a contradiction with this first verset? Lemaitre point out that it must take in to account the second verset *Terra autem erat Ianis et vacua et Tenebrae errant super faciem abyssi* which clarify the situation: "It is impossible to understand something different in absolute sense this *Tenebrae* which precede *Fiat lux.* Before *Fiat lux* there was no light so it was absolutely nothing"[6]. So, Lemaitre consider light as first created reality. The separation of light from *Tenebrae* means creation starting from nothing. The alternance day/night is interpreted as a cryptic clue of the undulatory nature of light. The *waters* are interpreted as "the assembly of lights which goes all directions having the form of a fluid without limits and distinct shape"[7]

That means the heart of his cosmology. It is obviously that before 1931, when he was publishing the hypothesis of the primordial atom, Lemaitre did not try to separate on a radical manner his scientific preoccupations out of his profonde religious options. He was open to issue ideas of science finding clues in the sacred texts.

In 1920 as a seminarist he has as director the canonic Jules Allaer and as superior the cardinal Mercier, the one which start the sacerdotal fraternity "Jesus Friends" to which Lemaitre become member immediately for all his life. In 1921 Mercier agree with the idea of the three votes and the fraternity change his name in "Sacerdotal Fraternity of Jesus Friends" in short FSAJ.

Lemaitre it is following all FSAJ rules and the way towards perfection. So why we know that he was dedicated to Christ even there not too much writings from his side preferring to keep discrete all his spiritual life, especially after 1931-1935. He is following the priest vocation as member of FSAJ and 1927 an important year for his scientific activity become also

[4] Dominique Lambert, *L`itineraire spirituel de Georges Lemaître*, Lessius, Bruxelles, 2007, p. 30.
[5] Ibidem, p. 31.
[6] Ibidem, p.46.
[7] Ibidem, p.47.

an important year in his spiritual life since in August 19 he expresses his first public temporary votes for: poverty, chastity and obedience for a year duration in the front of Essen redemptorists.

During the highest period of his studies and scientific works he never reduced his attention to spiritual life so why in 1930 Lemaitre pronounce for the last temporary votes in Essen for a duration of three years. He is engaging in a definitive mode at FSAJ expressing the three perpetual votes at Zandhoven in the house for priests' formation at Sacre-Coeur in the presence of cardinal Van Roey. In 1932 he is moving to another location and become member of another local FSAJ group, the one of Louvain University, remaining member of this group till 1945. In 1942 Lemaitre pronounce at Schilde Louvain the" victim" vote trough which he is totally give himself to Jesus Christ."

It is clear why Lemaitre had to make a prudent and radical separation between his faith life and his scientific life. That why he did maintain a closed border between science and faith as he to be free to express himself spiritual and sacerdotal just within the restricted FSAJ and the church environment. Lemaitre express his opinions during the general assembly of FSAJ with the agreement of Allaer canonic starting from 1927. In April 8, 1948 Allaer requested him to present an exposure concerning the contemporary sciences developments. Even so Lemaitre has only talk about his model of the universe being under expansion, described in his book "The hypothesis of primitive atom" which was published two years before. Of course, he did receive a series of questions concerning the theological implication connected to creation. Lemaitre was explaining that the natural start of the universe according to his theory should not be confused by nobody with the creation in theological sense. But the majority of the catholic world that time was connecting the physical start of the universe with the divine creation. So why the debate was effervescent even Allaer had made reference to Frank Duquesne book "Cosmos and glory" so why he wanted to know in which degree the physical universe is implicated in the redemption and final glory.

The last conference Allaer has requested Lemaitre to sustain an exposure was in April 23, 1952 at the ceremony of 25 years of FSAJ existence. Within this conference Lemaitre has talk about Ruysbroek spiritual life and insisted on the way the spirit is going towards God through the direct interaction with material reality.

In July 1952 Lemaitre decide to intervene at Rome to avoid that pope Pius XII to make reference to primitive atom during his speech sustained with the occasion of the general assembly of the Astronomic International Union. That event will be known as "Un Ora affair", on which we will talk later.

Despite all his prodigious scientific life as cosmologist, mathematician, physician Lemaitre had also an apostolic life obeying the tasks given by his clerical superiors. His apostolic life was discrete as the spiritual life, but significative being in direct connection with his professor job at Louvain university. From 1927 the young Lemaitre professor was involved to take care of foreign students.

Lemaitre accept not only to take care of Chinese students; he is progressively taking tasks connected to this mission. On October 11, 1929 he become the director of Chinese house and one year later baptize a Chinese student which was prepared by himself. Lemaitre being deep implicated in FSAJ suggest in 1928 its extension in China. Becoming director of Chinese house Lemaitre did not change his living place from Saint Esprit college and with great apostolic and human dedication assume his functions. Lemaitre was replaced in the summer of 1930 with Boland abee. He is accepting this decision with perfect obedience in conformity with his specific FSAJ votes.

It is remarkable the way Lemaitre behave with Chinese students, with no prejudgments, a dialogue based on equality and direct open communication. He did collaborate with Chinese

by the end of 1930 years, connected to the trajectories of cosmic rays, especially with his most brilliant student: Tchang- Yon Li.

Georges Lemaitre has followed his spiritual life with discretion, obeying his ecclesiastic vocation permanently. He was not preoccupied only by science, even he was dedicating his life to it. He was certainly by far much more active as an ordinary priest, to follow his life dedicated to faith without affecting his scientific preoccupations. He did celebrate on all churches where he did travel, in the meantime he did perform with obedience and submission the tasks received from its superiors not only within FSAJ frame but also within the churches where he was allocated.

3. The relations between science and faith at Georges Lemaitre

A base for understanding the thinking mode and the vision regarding the relations between science and faith is the theory of two paths towards the hidden God in to the creation right from the beginning, which was sustained by Lemaitre all his life. This is revealed by Dominique Lambert especially but also within a material edited under Pontifical Academy for Science, named COMMENTS, written by O. Godart and M. Heller from Louvain university, in which all start from 1927, with the idea of Lemaitre about irreversible expansion of macroscopic elements of the cosmos. That idea it was consistent sustained by the mathematic concepts of the base of Lemaitre cosmological model. The option he choused in 1931 of a singularity as the beginning of physical universe and the start of space-time make him the father of the Big Bang. When approaching, through calculations, to the limits of singularity the volume of the universe approach zero and a density goes to infinite. It is like a point of the beginning of the cosmic expansion.

The introduction by a catholic father appears vague as being a creation action and interpreted by many scientists of that time as a reason of a scientific way to defend a Church Dogme. Today all cosmologists agree with this theory of primordial singularity and they do not doubt about the objectivity of his initiator. Today the modern cosmology introduces a new concept: the continuous creation of matter out of nothing.

Lemaitre always sustained that faith and science are two distinct domains. So why he in his scientific writings has remain to the point of view of a scientist.

That why father Lemaitre had to face different criticism all his life, starting from what Einstein was saying at IMT in Pasadena: “This is the most beautiful and satisfactory explanation of the creation which I had the occasion to listen”[8]. That why he has to sustain his thinking about the two paths since science and religion are two different domains, the religion it is based on a Revelation and the science it is based on the empiric dates exploring the mysteries of the universe.

It is obviously that it is a change in Lemaitre view compared with 1920 years “The three words of God” from Genesis. He is adopting now a very prudent approach connected to what was happening in the USA society that time.

The influence of Eddington on Lemaitre is easy to see, because he did take in to account in to his fundamental works, such as general relativity and cosmology, Eddington opinions. In his work “The nature of physical world” Eddington say that the fundament of physics it is not accessible to physic itself being prisoner of conceptual cycles which in fact is the spiritual order. He practical thinking to a unity between spiritual dimensions and materials ones which do not allow the immediate observation of the difference between them. He does say that the spiritual dimension has as a fundament the human experience which is influenced by religion.

[8] Ibidem, p.122.

Lemaitre adopt this scrupulous way of the distinction between the order of natural, material physical reality and the one of spiritual experience profonde connected to human conscience. Both for Eddington and Lemaitre this distinction cannot mean their separation, because there is a unity but this cannot be understand using the science point of view. On other words they both say having a great respect for God and a scientific hypothesis, but it is a great danger to reduce theology to mathematics. God cannot be reduced to a system of equations.

According to COMMENTS article, for Lemaitre the religious faith and the scientific interference were considered as two distinct domains. That why in his scientific writings he did remain strictly to the point of view of a scientist and usual he was avoiding all time in engaging in debates on the scientific meetings. He was very conscious about the great difficulty in discussing the interferences between the two domains, part of his own personality. He did break his silence very late at Solvay Congress in 1958. He did spoke about the "initial singularity" the point of the start of the actual evolution of the Universe.

There is a philosophic content of the primitive atom hypothesis. Personal, consider that a such theory remains entirely far from all metaphysical or religiose questions. The theory leaves materialists free to deny all can appear transcendent. For the content of space-time, they can adopt the same spiritual attitude they could adopt for the events happening valid for non-singularity space -time. For believers the theory excludes all tentative to approach it to God. This can be in agreement with Isaiah words, talking about hidden God., hidden even in the creation beginning. [9]

Lemaitre way for true research, on Lemaitre words

For Lemaitre the principal scope of science is "the true research". This scope has also sociological aspects not being for the pleasure of a restrain social class, the knowledge it is a scope for the entire humanity. Lemaitre is talking about two trues: the supernatural true which can never be acquired by our self and the natural true connected to our power of our natural intelligence. The complete autonomy of the natural true is connected to the trust in the scientific methodology or philosophy or in a theological theory. According to Lemaitre science has his own methods which are independent to all factors out of the science. In another hand the Christian theology if it is correctly understood is granting complete independence to science. Lemaitre express this theology within simple terms, which are essential:

> The Christian researcher know that all was made it was made by God, but he knows also that no part of God does not substitute to his creation. The divine activity omnipresent it is all over essential hidden. **It is impossible to exist the question to reduce the Supreme Existence to a level of a scientific hypothesis**. [10]

Church and Science on Lemaitre view

Lemaitre does give an important role to Catholic Universities, having in view his entire life association with Louvain Catholic University. On his opinion The Church has contributed to science development being the most important human activity does exist.

He his raising the question if the Church need science? The answer being certain No, cause the cross and the scriptures are enough. But to Christians nothing human can be neglected. So why the Church cannot avoid the most noble human occupations: "the true research".

---

[9] O. Godart – M. Heller, *Les Relations entre la science et la foi chez Georges Lemaitre,* Pontificia Academia Scientiarvm, Commentarii ,Vol. III, N.21, p.3

[10] Ibidem p.6

That is a great responsibility, so why the catholic actions should remain at the highest level as the all-others scientific actions and nothing should be neglected in the technical formation of masters or to renew all pedagogic materials as the Church remain in the vanguard of all progress.

It is important that a tide relation between The Church and Science must exist and the theologians must be updated and appreciate with the newest Science progress in all domains. The theologian's ignorance concerning the scientific research is dangerous as have been seen in the past.

Bible and cosmology on Lemaitre view

The exegesis adopted by young Lemaitre regarding the interpretation of the first versets of Genesis which was written during his sacerdotal formation should be connected to the influence of the catholic seminars and theological faculties. So why it is necessary to understand correctly Lemaitre's view between Bible verses and cosmology.

Here we have to see the problems of the mutual relations between scientific cosmogony and the Bible Creation poem which are already clearly exposed. The strict distinction doctrine between "scientific order" and "theological order" shows also the biblical interpretation problem as a particular case of a much general problem. That why young Lemaitre bring in attention St. Augustin words:

> The Spirit mentioned by sacred authors did not wanted transmitting to humans the intimate constitution of the things we see, that knowledge having no utility for saluting" [11]

So why for Lemaitre, the biblical description of the Creation and the modern scientific theories have the same scope: The Universe, but the ways they are taking are completely different.

It is much more probable than the Primitive Atom hypothesis came from quantum mechanics and the atom fission issuing radioactivity. Anyway, Lemaitre has abandoned all his works of concordant interpretations of the Bible. Today the biblical exegesis has abandoned the concordant interpretation. The position today it is more like: the order of things creation within the biblical versets it is determined by a formal composition of the poem.

Philosophic optimism at Lemaitre

Science and religion belong to two different levels of human knowledge. They are in various ways from their epistemology to the methods adopted, to language to expose the ideas and communication. So why these two levels must be harmonized within the personality of the believer scientist, he does need to cooperate of a certain manner to have a global view of the world and life.

Coming back to Dominique Lambert work, he is coming with more arguments about the advantage of the believer scientist having an optimism which give him an advantage compared with the no-believer scientist. He gives another example of Lemaitre way of expressing the fact that the universe riddle has a solution cause is the effect of a higher Intelligence, see passage from page 7.

This way it can be understand better that Lemaitre did not used the theological interpretation of the primitive atom, or to compare it with scientific results. He did not live under tension or having an intellectual schizophrenia because of his sacerdotal statute, cause the unity of the two ways it was accomplished when he was meditating after the mass, he did

[11] Ibidem p.9

sustain at Saint Paul in Cambridge, or Saint Pierre in Louvain, or Saint Henry in Brussels, his science activities din not had anything in common with theology.

Lemaitre keep his interior convictions that there is a hidden God from the natural beginning of the universe. So why God cannot be put in evidence through the nature sciences tools. He is making appeal repeatedly to Profet Isaiah affirmation: *Where are you hidden God, God savior of Israel.* That do not mean that God do not exist, he is remaining hidden and do not identify himself with the world to which is respecting its autonomy:

The hidden God notion it is constant to Lemaitre theology and it is repeated from Nature magazine in 1931 till 1958 of Solvay 11 council where he repeated that his hypothesis of primitive atom has nothing to do with a philosophic -religious fundament.

Lemaitre despite all of his clear view on the creation subject, was permanently attacked by materialists continued associating the primitive atom theory with a strategy a catholic priest it is using to confirm the creation.

On this hostile environment appear the famous speech pf pope Pius XII on November 22, 1951, in the front of the Pontifical Academy. This speech sustained in Italian language had the title "Un' Ora", the subject being: the proves of God existence in the light of actual natural sciences. Pope Pius XII was interested permanently in sciences, being passioned by astronomy and his desire was to suggest that the contemporary physic is in the position to enrich the empiric bases which can raise the voices of Thomists which philosophy lead towards God.

It is obviously that Lemaitre was not consulted by the pope regarding his speech preparation, which clear was affecting him. It seems that the pope and his counselors do not appreciate Lemaitre cosmology based on philosophic- theological reasons. Of course, they knew about Lemaitre theory and the necessity to separate faith from science.

The press in Belgium and France and the great public, has interpreted the pope speech as being in the favor of the primitive atom hypothesis. That have affected severe Lemaitre which was forced to avoid all requested interviews.

Despite all of these pope interventions Lemaitre has continued with determination to demonstrate the physical cosmology autonomy in connection with theological options or anti-theological and has contributed to free the researches within this domain out of all preconceived opinions or tabus as Dominique Lambert name them. He did sustain, despite of his catholic priest quality, the fact that his hypothesis of "primitive atom" is in antithesis with the one of supranatural creation of the world.

Another material I have been able to study named "God *and the Big-Bang: Past and Modern Debates Between Science and Theology"* author Gabriele Gionti, S.J., from Vatican Observatory, bring an another inside Vatican view connected to several aspects already touched in this chapiter.

The birth of Big-Bang cosmology and the concordism in theology

The pope speech was clearly a Neo-Thomistic approach. Starting from mutability, the continuous change observed in the physical and chemical phenomena he did bring in the game the second principle of thermodynamics, according to which in the processes of nature the entropy of a closed physical system always increases. Therefore, increase of entropy, in the physical world, was evidence of teleology. This theological approach, in which scientific theories were used to confirm theological positions, was later renamed "concordism".

Lemaitre was of course affected by this speech since he was already suspected by concordism. But for sure in 1952 speech the pope did not make any mention to concordism.

In 1965 two scientists from Bell Laboratories, Penzias, and Wilson detected through their research a uniform radiation in all directions with a temperature of about 3 degrees Kelvin. This radiation is known as the "Cosmic Microwave Background" represent the first light

emitted after the Big-Bang, and can be explained only by the Big -Bang theory and not by that of the "Steady State Universe".

Cause of the newest theories of dark energy and dark matter cause the such called matter-energy observed in the universe is only 4.9 % there are many aspects that are still research topics and that do not allow us to say that a definitive model has been established.

4. Conclusions: Georges Lemaitre, an example of a dialogue between faith / religion and science

Lemaitre having a prudent spirit regarding the knowledge and its two paths, which should never be overlaps, criticize in 1935 the philosophers which do not take into account the evolutions in sub-atomic physics, especially connected to nondeterminism principal. The quantum physic is bringing to attention the notion of reality since this has no more the same sense like in the classic physic. In the quantum physic in dialectic sense a state represents an assembly of realities. The notion of Observer become important connected to Heisenberg incertitude principal which make the difference between a theoretical ideal observer and the world of human real corporal subject to whom the quantum mechanics is escaping. That why Lemaitre has avoided the speculative ideas or philosophies and he did concentrate on specific problems of concepts clarifications in the philosophy theme meetings. As philosophy teacher he did touched problems connected to: life after death, European civilization evolution; men kind evolution. On these courses he does protect the spirituality which give answers for the problem of human transcendences and life after death, even during these courses he is making passages trough elementary mathematics/ metric geometry/ topology/others. He is using them to create a base in rejecting the materialism which reduced the thoughts to the sensation level and made the difference compared with the idealism which give the ideas an independent of sensation origin.

Lemaitre has promoted all time the dialogue between sciences and philosophy/theology sustaining that it is a fruitful dialogue between faith and reasoning which conduct to a harmonious communication between the two paths of universe knowledge. For him the universe it was in the same time intelligible but also indeterminist and strange. He was saying, on February 17, 1950 at a conference of Catholic Institute in Paris: "I hope that I did demonstrate that the universe it is not untouchable by humans. It is the Eden, the garden which was posed at human disposal as he to cultivate it, and take care. The Universe it is not too big for human, he does not exceed the possibilities of science and the capacity of human spirit" [12]

For Lemaitre the intelligibility of the universe does not mean that he does correspond to our mental representations, he can be understood by human intelligence, however this understanding might surprise any scientist. On another hand the universe is intelligible and strange for faith, idea which reflect an appreciable philosophic consistency. The oddness of the universe, his character of continuous surprising means a continuity of facts, of real connected always to partial representation. He is thinking that the physic-mathematic representations are always subject to be revised being always imperfect. These representations cannot describe the reality on a satisfactory manner, cause the nature it is always much reached as we ca believe so why the science it is incapable to describe the real in totality. Lemaitre consider that science it is a system of conventions which allow it in engaging of a concise manner within an assembly of experimental results. So why the world intelligibility signify that we may find coherent conventions knowing the experimental and observational results which we do have at a certain moment, but which may change in any moment, so why does surprise because of their oddness.

[12] Dominique Lambert, *Un atome d`univers. La vie et l`oeuvre de Georges Lemaitre*, Lessius et Racine, Bruxelles, 2000. p.313.

Georges Lemaitre life was unitary and complex through action and convergence. This convergence can be seen in his daily preoccupations even they do appear as being disparate do to the great difference been the two domains which made necessary the two paths theory.

In reality there are not two Lemaitre. One a priest of "Jesus Friends" which live his faith as a simple man and another which dedicate himself to science no matter religiose matters. He had to respect, as much he could, the difference of language level between science and theology, far from concordist involvement which pretended that the faith trues can be deducted based on scientific results or on the contrary dismiss the faith value based on such results. He did sustain permanently the fact that science as the world she does describe has its own autonomy. The adoption of concordism mean in fact the true God transcendency negation or a kind of obscurantism which does block the reason exercise.

This demonstrates strongly the unity of sacerdotal and scientific life of Lemaitre.

Today the scientific world has two spatial telescopes Hubble and James Webb, which give the astronomers a very close view on the galaxies formed near the Big Bang. Especially the infrared James Webb telescope give images close to 400 million years after the estimated Big Bang time and strange discoveries were made such as spiral galaxies already very well formed and developed which should not exist according to scientist's predictions. That means either the age of the universe should be revised being much longer than the estimated 13.9 billion or the processes after Plank time were much faster than it has been predicted. The Big Bang theory is under a challenge today but not rejecting the theory just adaptation to the new discoveries. That means Lemaitre thinking is still present among us with his primitive atom theory connected to: the filamentary structure of the universe with his galaxy's concentrations, stars swarms, the theories of black matter and black energy which does sustain the universe unity still being in a process of space dilatation. Much more he is present through his intuition of a music connected to quantum particles and their apparition from nothing. The universe it is not anymore, a big emptiness he does have his own invisible energy out of which quantum particles appear and disappear based on a pattern as someone or something is singing a certain music partiture.

Science have been developed in a geometric scale rhythm from 1960 years, just taking in to consideration the numerical calculations which is today generating AI with high implications in human future. As well as the communications networks which although have been predicted as being a great benefit for humanity in reality today is the place for political manipulations, through numerous and incredible fakes and lies dissipating hate against science, democracies, i.e.

Lemaitre was not at all involved in politics during his time being a scientist and a catholic priest, but probably today will be surprised about how the evolution of IT is being used in a world having serious global problems which need to be controlled.

His nonconcordist approach considering science and faith having two complementary paths to understand the universe it is still valid today, although there are discoveries in sciences which make many scientists start believing in a such called intelligent design of the universe from astronomers and physicists to biologists and medical doctors.

Theology/philosophy are struggling to keep update with the sciences large scale evolution but we still can appeal to Lemaitre hidden God since is looking like being a valid theory based on the two complementary paths of universe understanding.

Lemaitre it is also present through his appreciation that each generation bring critics to past theories which must be adapted or changed connected to new science discoveries. We may take as an example the James Webb space telescope discoveries in infrared about the history of the universe in connection with the Big Bang theory (primitive atom) starting from Plank time moment. The age of the universe must be much longer that the one calculated in the last century.

BIBLIOGRAPHY:

1. Dominique Lambert, *Un atome d`univers. La vie et l`oeuvre de Georges Lemaitre*, Lessius et Racine, Bruxelles, 2000.
2. Dominique Lambert, *L`itineraire spirituel de Georges Lemaître*, Lessius, Bruxelles, 2007.
3. Rodney D. Holder, Simon Mitton Editors, *Georges Lemaître: Life, Science and Legacy*, Springer, Berlin, 2012.
4. O. Godart – M. Heller, *Les Relations entre la science et la foi chez Georges Lemaitre, ,* Pontificia Academia Scientiarvm, Commentarii ,Vol. III, N.21
5. Gabriele Gionti, S.J., *God and the Big-Bang: Past and Modern Debates between Science and Theology,* Specola Vaticana (Vatican Observatory); Steward Observatory, the University of Arizona; National Laboratories of Frascati (LNF) of Italian Institute of Nuclear Physics (INFN)

THE REPRESENTATION OF VILLAGES IN THE COMMUNE OF SPINUS IN THE PRESS BETWEEN 1840 AND 1910

Gabriela Antonovici
PhD student, University of Oradea

Abstract: The article examines the representation of the villages in the commune of Spinus in the media from 1840 to 1910, highlighting the role of local press in shaping the socio-cultural image of these communities. Through a detailed analysis of articles, news reports, and editorials published in contemporary newspapers, the study explores predominant themes in discussions about rural life, local traditions, socio-economic issues, as well as political and cultural influences. It also investigates the impact of these publications on public perception regarding the villages of the Commune of Spinuș, emphasizing the connections between the press and the identity of rural communities within a complex historical context.

Keywords: Spinuș, Villages, Press, Socio-cultural representation, 1840-1910.

I. Introducere

Reprezentarea comunităților rurale în presa scrisă de la sfârșitul secolului al XIX-lea constituie o sursă valoroasă pentru înțelegerea mecanismelor prin care discursul public a contribuit la formarea și consolidarea identităților locale și regionale. În contextul Imperiului Austro-Ungar, presa nu a fost doar un vehicul de informare, ci și un instrument de articulare simbolică a realității, în care comunitățile rurale erau vizibile în măsura în care deveneau relevante pentru interesele administrative, ideologice sau confesionale ale elitelor vremii[1].

Studiul de față se concentrează asupra comunei Spinuș, situată în partea de nord a județului Bihor, în regiunea istorică Crișana. Comuna este alcătuită din satele Spinuș (Hagymadfalva), Ciulești (Csujfalva), Sălișteː (Kövesegyháza), Nădar (Nadántelek) și Gurbești (Gerbest/Gorbest), localități cu o componență etnică și confesională mixtă, locuite în principal de români, maghiari și un mai mic număr de germani[2]. Trecând pe latura confesională, distribuția era următoarea: 75,6 % din locuitori erau greco-catolici, urmați de reformați în procent de 8%, romano-catolici 7,2% și ortodocși 5,1%[3]. În perioada 1840–1910, aceste sate au făcut parte din structurile administrative ale Regatului Ungariei, într-un context politic marcat de intensificarea politicii de maghiarizare și de limitarea accesului românilor la spațiul public oficial.

Obiectivul acestui articol este de a analiza modul în care satele componente ale comunei Spinuș au fost reprezentate în presa scrisă română, maghiară și germană în perioada menționată. Cercetarea își propune să identifice principalele teme și tipuri de discurs prin care aceste comunități rurale au fost aduse în atenția cititorilor și să analizeze diferențele între reprezentarea acestora în funcție de limba și orientarea ideologică a publicației. În plus, se analizează măsura în care aceste reprezentări reflectă procese mai ample de selecție discursivă, care pot conduce fie la o vizibilitate redusă a specificului cultural al comunităților locale, fie, dimpotrivă, la articularea și conservarea unor elemente identitare, în contextul politic și social al Imperiului Austro-Ungar de la sfârșitul secolului al XIX-lea.

*Drd, Școala doctorală de istorie, Universitatea din Oradea, email gabs.antonovici@gmail.com.

[1] Gelu Neamțu, *Momente zbuciumate din lupta românilor pentru realizarea Dacoromâniei 1848-1918 (Seria Documente-Istorii-Mărturii, coord. Prof. univ. dr. Nicolae Bocșan)*, Cluj Napoca,Editura Argonaut, 2015, p. 9.

[2]Varga, Árpád E, *Erdély etnikai és felekezeti statisztikája, vol. II Editura Pro-Print Teleki László Alapitvány, Miercurea- Ciuc/ Budapest, 1998,* p. 138-140: La 1910, comuna Spinuș era locuită în principal de români 76,6 %, maghiari 21,9 %, germani 0.4 %.

[3] *Ibidem*, p. 92-93.

II. Cadru metodologic și surse

Pentru această cercetare am aplicat o analiză de conținut tematică și discursivă, având ca bază un corpus de 205[4] articole identificate în presa vremii, cuprinse între anii 1852 și 1909. Deși perioada teoretică acoperă anii 1840–1910, numărul scăzut al menționărilor directe ale satelor din comuna Spinuș înainte de 1860 a impus concentrarea analizei pe ultimele decenii ale intervalului. Articolele provin din următoarele publicații, selectate în funcție de relevanța geografică, tematică și lingvistică:

- Română: *Gazeta Transilvaniei*[5] (12), *Foia besericesca și scolastica*[6] (12), *Familia*[7] (10), *Federațiunea*[8] (4), *Predicatoriului Săteanului Romanu*[9] (6);
- Maghiară: *Szabadság*[10] (59), *Budapesti Hírlap*[11] (19), *Magyar Hírlap*[12] (8), *Pesti Napló*[13] (10), *Borászati Lapok* [14](18);
- Germană: *Wiener Landwirtschaftliche Zeitung*[15] (21), *Pester Lloyd*[16] (14), *Neuigkeits-Welt-Blatt*[17] (12).

---

[4] *Gazeta Transilvaniei*: an 1852, nr.34, 94; an 1853, nr. 55; an 1890, nr. 96; an 1893, nr. 181, 183; an 1894, nr. 162, 227; an 1901, nr. 21, 227; an 1903 nr. 37; an 1909 nr. 4; *Foia besericesca și scolastica*: an 1889, nr. din 15 martie – 1 iulie; 1890, nr. 1 februarie, 15 aprilie, 15 iulie, 1 decembrie; *Familia;* an 1880, nr. 89; an 1885, nr. 32, 33; an 1891, nr. 26, 47; an 1892, nr. 37, 38, 42; an 1894, nr. 13, 33; *Federațiunea*: an 1871, nr. 120; an 1872, nr. 1; an 1874, nr. 26; *Predicatoriului Săteanului Romanu*: an 1886, nr. februarie, august, septembrie; an 1887, nr. iulie, august; an 1888, nr. ianuarie; *Szabadság*: an 1899, nr. 270, 271, 275, 285, 286; an 1900, nr. 22, 28, 74, 75, 99, 105, 186, 187, 188, 216, 252, 254; an 1901, nr. 15, 30, 51, 127 (2 articole), 141, 179, 198, 201, 216, 225, 233, 235, 264, 279; an 1902, nr. 23, 68, 74, 107, 136, 163, 211, 219, 256, 286 291, 301; an 1903, nr. 37, 52, 75, 103, 139, 151, 201; an 1904, nr. 34, 45, 46, 47, 146, 147; *Budapesti Hírlap*: an 1884, nr. 45; an 1885, nr. 187; an 1886, nr. 330; an 1889, nr. 206; an 1893, nr. 122; an 1894, nr. 304, 305, 307; an 1895, nr. 122, 249; an 1896, nr. 66, 74, 227, 228, 267; an 1897, nr. 29; an 1898, nr. 25, 166; *Magyar Hírlap*: an 1894, nr. 195; an 1895, nr. 151,191, 192; an 1896, nr. 211, 212, 214; an 1897, an 29; *Pesti Napló*: an 1871, nr. 147, 154, 162, 281; an 1866, nr. 330; an 1889, nr. 31; an 1893, nr. 256; an 1894, nr. 272; an 1896, nr. 66, 67; *Borászati Lapok*: an 1859, nr. 33; an 1889, nr. 45; an 1893, nr. 5, 7, 9, 10, 11; an 1894, nr. 19, 20; an 1896, nr. 35; an 1897, nr. 4, 5, 12, 38, 39, 40; an 1900, nr. 22; *Wiener Landwirtschaftliche Zeitung*: an 1887, nr. 25, 71, 89, 90, 91; an 1888, nr. 13, 15, 71; an 1889, nr. 32; an 1891, nr. 4, 5, 7; an 1892, nr. 19, 24, 93; an 1893, nr. 80; an 1894, nr. 12, 89; an 1895, nr. 37; an 1897, nr. 16; an 1898, nr. 9; *Pester Lloyd*: an 1859, nr. 117; an 1865, nr. 223; an 1869, nr. 190; an 1870, nr. 103, 104, 105; an 1871, nr. 33; an 1875, nr. 2, 5, 21; an 1876, nr. 3; an 1888, nr. 172; an 1891, nr. 281; an 1900, nr. 47; *Neuigkeits-Welt-Blatt*: an 1859, nr. 117; an 1865, nr. 223; an 1869, nr. 120; an 1870, nr. 103, 104, 105; an 1871, nr. 33; an 1875, nr. 21, 22; an 1876 nr. 3, 5; an 1888, nr. 172; an 1891, nr. 281; an 1900, nr. 69. Surse: www.adt.arcanum.com, www.bcucluj.ro și https://alex.onb.ac.at/ – consultate între 27.04.2025-05.05.2025.

[5] *Gazeta Transilvaniei*, tipărită la Brașov între 1838-1840. Surse www.adt.arcanum.com și www.bcucluj.ro – consultate între 27.04.2025-05.05.2025.

[6] *Foia besericesca și scolastica*, tipărită la Blaj între 1887-1890, organ al Bisericii Greco-Catolice- Arhiepiscopia Majoră de Alba Iulia și Făgăraș. Sursa; www.bcucluj.ro – consultat între 27.04.2025-05.05.2025

[7] *Familia,* revistă de cultură, fondată în 1865 de Iosif Vulcan la Pesta. Între 1880-1906 este tipărită la Oradea. Surse www.adt.arcanum.com și www.bcucluj.ro – consultate între 27.04.2025-05.05.2025.

[8] *Federațiunea*, jurnal politic, literar, comercial și economic,tipărit între 1868 și 1876 la Pesta. Surse www.adt.arcanum.com și www.bcucluj.ro – consultate între 27.04.2025-05.05.2025.

[9] *Predicatoriulu Sateanului Romanu : Foia basericesca pentru predici si alti articuli din sfera basericesca.* Apare la Cluj între1875 – 1889, la Gherla între 1875-1889. Din 1880 își schimbă denumirea în *Preotulu Romanu.*

[10] *Szabadság*, 5624 pagini tipărite la Miskolc, Ungaria, între 1896-1903. Sursa: www.adt.arcanum.com consultat între 27.04.2025-05.05.2025.

[11] *Budapesti Hírlap,* publicat între 1853-1944, la Budapesta, ca și ziar guvernamental maghiar, similar ziarului austriac Magyar Hírlap. Sursa: www.adt.arcanum.com consultat între 27.04.2025-05.05.2025.

[12] *Magyar Hirlap*- predecesor al lui *Budapesti Hírlap,* vezi nota 11. Sursa: www.adt.arcanum.com consultat între 27.04.2025-05.05.2025.

[13] *Pesti Napló,* cotidian politic publicat între 1850-1939, la Budapesta. Sursa: www.adt.arcanum.com consultat între 27.04.2025-05.05.2025.

[14] *Borászati Lapok* , jurnal specializat în viticultură, publicat la Pesta, în Ungaria între 1858-1943. Publicația maghiară se adresa viticultorilor, vinificatorilor, proprietarilor de podgorii, specialiștilor în vinificație și altor persoane interesate de acest domeniu. Sursa: www.adt.arcanum.com consultată între 27.04.2025-05.05.2025.

[15] *Wiener Landwirtschaftliche Zeitung,* jurnal cu profil agricol, publicat bisăptămânal la Viena, în perioada 1868 și 1943. Sursele: www.adt.arcanum.com și https://alex.onb.ac.at/ consultate între 27.04.2025-05.05.2025.

[16] *Pester Lloyd,* cotidian în limba germană, publicat la Budapesta în perioada 1854-1944. Sursa: www.adt.arcanum.com consultată între 27.04.2025-05.05.2025.

[17] *Neuigkeits-Welt-Blatt,* cotidian austriac, publicat la Viena, între 1874 și 1943.Sursele: www.adt.arcanum.com și https://alex.onb.ac.at/ consultate între 27.04.2025-05.05.2025.

Pentru a identifica toate articolele relevante în mod coerent, am inclus identificarea variantelor toponimice ale localităților[18]. De asemenea, am comparat discursurile presei maghiare, germane și românești asupra acelorași localități sau teme, urmărind diferențele de perspectivă, intenție ideologică și echilibrul dintre funcția formativă și cea simbolică.
Limitările metodologice ale cercetării includ: absența sistematică a vocii comunității locale din paginile ziarelor, caracterul fragmentar al informațiilor, imposibilitatea de a accesa integral arhivele presei locale bihorene (unele pierdute sau incomplete), precum și dificultatea de a distinge cu certitudine toate mențiunile indirecte ale localităților din cauza variațiilor toponimice și ortografice.

Totuși, prin triangularea acestor surse și prin analiza comparativă a discursurilor mediatice, cercetarea oferă o imagine coerentă asupra felului în care aceste sate au fost reflectate (sau omise) în imaginarul public de la sfârșitul secolului al XIX-lea. În plus, studiul propune un caz concret de analiză a relației dintre presă, identitate și politică simbolică într-un spațiu rural plurietnic aflat sub presiunea uniformizării culturale.

III. Contextul istoric

După compromisul austro-ungar din 1867, politica oficială a Regatului Ungariei a urmărit sistematic uniformizarea identitară a teritoriilor locuite de minorități, în special români și slovaci. Această politică nu s-a limitat la administrație și educație, ci a fost dublată de o ofensivă simbolică în care presa a jucat un rol central. După 1870, presa a devenit principala sursă de colectare a informației, și un important for al opiniei publice[19]. Presa maghiară reflecta frecvent o orientare discursivă aliniată politicilor de maghiarizare, prin selecția temelor și utilizarea toponimiei oficiale. Politica de maghiarizare dusă de statul maghiar nu era una rasistă, minoritățile (printre care și românii) având posibilitatea de educație și formare, condiționate de stăpânirea limbii maghiare. Însă elita economică și culturală era o pătură fragilă, subțiată de maghiarizarea aristocrației de-a lungul timpului. Românii erau deci lipsiți de mijloacele pentru a obține drepturi colective, fiind astfel marginalizați ca și grup prin măsuri legislative discriminatorii[20].

IV. IV. Analiză cantitativă și tematică

4.1.Distribuție cantitativă

Din cele 205 de articole identificate, distribuția este dominată de presa maghiară urmată de cea germană și românească (vezi Tabel 1). Până la 1870, majoritatea mențiunilor comunei Spinuș sunt în limba germană. Între 1881-1890 se remarcă o creștere a mențiunilor în limba română, majoritatea având teme legate de biserică și școală (19) În această perioadă Parlamentul maghiar a adoptat o serie de legi care impuneau limba maghiară ca limbă de predare pe toate palierele învățământului: școli confesionale, preparandii, grădinițe și școli medii[21], completate de acte normative ce subminau autonomia bisericilor românești.

[18] Formele toponimice alternative întâlnite sunt următoarele: *Spinuș: Hagymadfalva, Hagymádfalva, Spinușiu; Nădar: Nadán telek, Nadánytelek, Nadantelek, Nadariu; Ciulești: Csujafalva, Csuyafalva, Ciulești; Sălișteː Kövesegyház, Kövesegyháza, Selișce; Gurbești: Görbesd, Gurbești; Gurbesci-Selisce.*

[19] Áron Tőtős, *Crime și criminalități. Imaginea problemelor sociale în ziarul Nagyvárod (1870-1900)*, în Ion Zainea, Ioan Laza, Beáta Menesi, Carmen Ungur- Brehoi, *Presa culturală. Lucrările prezentate la Congresul Național de Istorie a Presei, Ediția a VIII-a*, Oradea, 2015, p. 358-367.

[20] Sabina Fati, *Transilvania o provincie în căutarea unui centru. Centru și periferie în discursul politic al elitelor din Transilvania 1892-1918*, Centru de resurse pentru diversitate etnoculturală, Cluj Napoca, 2007p. 45.

[21] Keith Hitchins, România 1866-1947, trad. George G. Potra și Delia Răzdolescu, Editura Humanitas,București,1996, p. 211.

Perioadă	Nr. apariții		Română		Germană		Maghiară	
	Nr.	%	Nr.	%	Nr.	%	Nr.	%
1852-1860	5	2,44	3	60,00	1	20,00	1	20,00
1861-1870	5	2,44	0	0,00	5	100,00	0	0,00
1871-1880	26	12,68	5	19,23	17	65,38	4	15,38
1881-1890	38	18,54	21	55,26	10	26,32	7	18,42
1891-1900	85	41,46	11	12,94	14	16,47	60	70,59
1901-1910	46	22,44	4	8,70	0	0,00	42	91,30
Total	205	100	44	21,46	47	22,93	114	55,61

Tabelul 1. Distribuția aparițiilor satelor din comuna Spinuș în presa scrisă (1852–1910)

Prin aceste acțiuni, guvernul de la Budapesta urmărea extinderea controlului administrației maghiare asupra profesorilor și preoților, principali oponenți ai politicii de asimilare[22]. Efectul aplicării legilor de maghiarizare, completată în 1893 de Legea salarizării este cel mai vizibil în perioada 1891-1910 (vezi Tabel 1), când presa în limba maghiară devine majoritară. Aplicarea proiectul legislativ al contelui Apponyi din 1907, dublat de o cenzurare atentă conduc la un final de perioadă analizată cu o presă preponderent în limba maghiară.
Dintre satele comunei, cele mai frecvent menționate sunt Spinuș și Ciulești, urmate de Nădar, Sălișteși Gurbești.

4.2.Tematici predominante

În ceea ce privește cea de a doua direcție de analiză, am grupat temele identificate în 7 categorii, după cum urmează:

Administrativ. Această categorie însumează articole privind numiri și demisii în funcții, taxe, colectări, donații pentru stat, liste de jurați, aprobări, rapoarte, anunțuri cu caracter oficial, predominante în *Szabadság* și *Wiener Landwirtschaftliche Zeitung*. Categoria reflectă relația satelor cu autoritățile locale sau comitatul, în plan funcțional.

Cea de a doua categorie este **Anunțuri și diverse**, și cuprinde articole scurte, fără valoare simbolică majoră, dar utile ca indicatori de activitate: angajări, anunțuri despre persoane necunoscute, apeluri la ajutor, note diverse, articole de tip legendă sau cu caracter anecdotic. Cele mai mute apariții ale articolelor din această categorie sunt în *Szabadság, Borászati Lapok* și *Pester Lloyd*.

A treia categorie tematică, **Economic – agricol** include articole care tratează satul ca spațiu de producție, tranzacție sau interes economic**:** anunțuri de vânzare/cumpărare/închiriere de terenuri, boli și dăunători la animale, resurse naturale, infrastructură agricolă, carantine fitosanitare (majoritar în *Borászati Lapok*). Satele Spinuș și Nădar apar adesea în contextul exploatării agricole, fără nicio mențiune identitară sau confesională. Această abordare reflectă o reprezentare predominant funcțional-economică, cu o vizibilitate scăzută a dimensiunii culturale și identitare a comunităților românești, chiar și în condiții de menționare tipografică. Categoria Economic-agricol are o distribuție relativ uniformă în presa de factură maghiară și germană analizată.

Categoria **Justiție și ordine publică,** a patra din punct de vedere alfabetic, este relevantă pentru tipul de reglementare legală la care erau supuse satele și raportul dintre comunitate și normele oficiale. Ea cuprinde articole cu temă juridică sau de ordine socială, tipul de conținut făcând referire la procese, moșteniri, conflicte de proprietate, numiri de judecători, jurați, raportări despre cazuri de agresiune, crime sau sancțiuni locale.

Cea de a cincea categorie **Politică și discurs public**, cuprinde articole care exprimă direct sau indirect poziționări ideologice sau acțiuni cu miză politică. Deși perioada analizată coincide

[22] Sabina Fati, *op. cit.*, p. 143.

cu reforme majore – precum Legea Învățământului din 1868, Legea Salarizării (1893), și proiectul Apponyi (1907) – doar 30 de articole au putut fi încadrate în categoria „Politică și discurs public". Acestea includ în special anunțuri oficiale privind alegeri în consiliile locale sau condiționări privind limba de lucru în învățământ, fără a se angaja într-o dezbatere directă. Interesant este faptul că, în mai multe articole de angajare pentru școli sau funcții rurale, este specificat faptul că limba maghiară și/sau germana sunt condiții obligatorii – o formă de excludere indirectă a candidaților români, reflectând componenta simbolică a politicii educaționale de maghiarizare. Slaba reprezentare a articolelor[23] care să abordeze explicit viața politică locală, campanii electorale în legătură cu satele din comuna Spinuș poate fi interpretată ca un efect al marginalizării spațiului rural în discursul politic oficial sau ca un semn al autocenzurii redacționale în fața subiectelor considerate sensibile. Această categorie are o reprezentare majoritară -76,67%- în rândurile articolelor în limba maghiară și germană (Vezi Tabelul 2), fiind relevantă pentru vizibilitatea politică inegală a comunităților românești.

Penultima categorie, **Religie și educație** consistă din articole care se referă la școli, biserici, cler, predicatori sau publicații confesionale: circulare ale bisericilor, materiale pentru cler, articole despre instruirea preoților, conflicte confesionale, aprobări pentru învățători și școli. Majoritatea articolelor se referă la lucările *Predicatorul poporului* și *Îndreptariu către predicatori* redactate de preotul greco-catolic Vasile Budescu, paroh în satul Ciulești, publicate cu precădere în *Foia besericesca și scolastica* și *Predicatoriului Săteanului Romanu.*

Ultima categorie **Social și identitar** cuprinde articole care conțin elemente despre viața comunitară, donații, necrologuri, tradiții sau etnie: baluri, adunări, necrologuri, evenimente comemorative, donații publice, texte care conservă identitatea națională (limbă, cultură, cler). Această categorie reprezintă 5% din articolele analizate (vezi Tabelul 2), indicând o vizibilitate redusă a vieții sociale în presa oficială.

Pentru o înțelegere mai precisă a distribuției tematice în funcție de limba publicației, a fost întocmit Tabelul 2. Acesta evidențiază diferențele semnificative dintre profilurile lingvistice și ideologice ale presei analizate, precum și polarizarea între reprezentarea funcțională (maghiară și germană) și cea identitară (română).

			Română		Maghiară		Germană	
Categorie	**Nr. apariții**	**%**	**Nr. apariții**	**%**	**Nr. apariții**	**%**	**Nr. apariții**	**%**
Administrativ	36	17	3	8,33	25	69,44	8	22,22
Anunțuri și diverse	30	15	1	3,33	21	70,00	8	26,67
Economic - agricol	60	29	0	0,00	38	63,33	22	36,67
Justiție și ordine publică	4	2	0	0,00	3	75,00	1	25,00
Politică și discurs public	30	15	7	23,33	15	50,00	8	26,67
Religie și educație	35	17	29	82,86	6	17,14	0	0,00
Social și identitar	10	5	4	40,00	6	60,00	0	0,00
Total	205	100	44	21,46	114	55,61	47	22,93

Tabelul 2. Tematici predominante ale articolelor din presa vremii

O analiză critică a distribuției tematice relevă dominanța limbii maghiare (55,61%) și caracterul funcțional al presei maghiare. Majoritatea absolută a articolelor (114 din 205) sunt în presa maghiară, iar aproape toate se încadrează în: economic-agricol (38 apariții), administrativ (25) și anunțuri și diverse (21). Acest profil sugerează o vizibilitate selectivă, focalizată pe aspecte administrative și economice, cu omisiuni notabile ale componentelor

[23] *Federațiunea,* anul 4, nr. 120, 29.11.1871, p. 479; Idem, an 5, nr. 1, 14.01.1872, p. 2.

identitare în presa maghiară: sunt prezente acolo unde sunt utile economic sau birocratic, dar absente ca subiecte culturale sau confesionale. Cele 46 articole în limba germană sunt distribuite în mod echilibrat între: economic-agricol (22 apariții – 36,67%), administrativ (8), anunțuri și diverse (8), politică și discurs public (7), conturând un profil tehnic și funcțional, similar cu cel al presei maghiare, dar cu un interes mai mare pentru aspecte comerciale și economice. Deși subreprezentată numeric (doar 43 articole), presa românească domină clar categoria religie și educație – 29 din 35 apariții (82,86%). Acest dezechilibru demonstrează că presa românească funcționa ca spațiu de conservare identitară și confesională, conturând rolul său distinctiv în păstrarea identității.

Din perspectivă ideologică, presa maghiară și germană prezintă satele ca simple centre economico-administrative, ignorând aspectele etnice, confesionale și istorice. Presa românească, deși slab reprezentată cantitativ, oferă singura formă de recunoaștere identitară și confesională. Prezența culturală, educațională și confesională scăzută în presa majoritară reflectă priorități discursive aliniate politicilor de integrare culturală.

V. Studiu de caz: Preotul Vasile Budescu și presa românească confesională

Un exemplu semnificativ de reprezentare identitară în presa românească a perioadei îl constituie figura preotului greco-catolic Vasile Budescu, paroh în satul Ciulești. Între anii 1886–1888, acesta a publicat articole în publicațiile *Predicatoriului Săteanului Roman*u și *Foia besericesca și scolastica*, precum și lucrarea „Îndreptariu către predicatori”, destinată clerului ortodox și greco-catolic. Lucrarea funcționa ca un ghid de instruire spirituală și culturală pentru preoții din mediul rural românesc, într-un context marcat de presiuni de maghiarizare.

Publicațiile sunt menționate și în revista *Familia*[24], ca materiale de formare pastorală, relevante pentru păstrarea limbii și a memoriei identitare a comunităților românești din Crișana. Acest caz demonstrează că presa românească, chiar și în condiții restrictive, a reușit să funcționeze ca un spațiu de rezistență discursivă și conservare a identității naționale.

VI. Presa ca instrument de legitimitate simbolică

Presa de la sfârșitul secolului al XIX-lea a funcționat nu doar ca mijloc de comunicare, ci ca actor ideologic în procesul de reconfigurare simbolică a realității. În regiunile de graniță, precum Crișana, ea devine instrument de control asupra vizibilității comunităților minoritare.

În cazul presei maghiare, această reconfigurare se produce prin: maghiarizarea toponimiei, fără nicio mențiune a numelui românesc; absența etnonimului „român”, în articole despre sate preponderent românești și eliminarea contextului confesional sau cultural, în favoarea unei abordări birocratice.

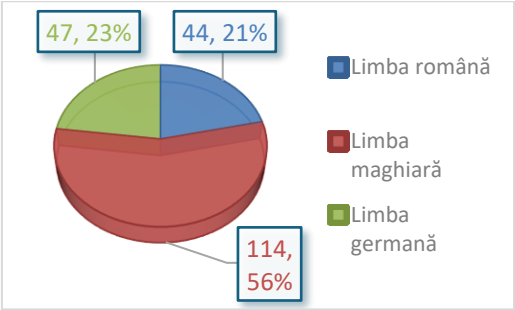


Figura 1. Distribuția articolelor pe cele 3 limbi

Presa românească, deși limitată ca număr de apariții și adesea marginalizată, păstrează în paginile ei urme ale identității locale, mai ales prin referințele religioase și educaționale. De

[24] *Familia*, anul XXX, nr. 33, din 14 august 1894, p. 393.

aceea, în această competiție tăcută a discursurilor, ziarele devin spații de rezistență sau de omogenizare forțată, în funcție de orientarea lor.

Astfel, analiza presei nu poate fi separată de contextul ideologic în care aceasta funcționa. Alegerea tăcerii sau a numelui, a unei fraze impersonale sau a unei referințe confesionale, nu le putem numi detalii stilistice, ci acte de putere simbolică.

VII. **Concluzii**

Analiza reprezentării satelor din comuna Spinuș în presa românească, maghiară și germană dintre 1840 și 1910 relevă un model asimetric de vizibilitate simbolică. În timp ce presa română tindea să sublinieze aspectele culturale și confesionale, presa maghiară și germană s-a concentrat în principal pe aspecte administrative și economice.

Această diferență de abordare nu este doar stilistică, ci reflectă direcții ideologice distincte: una orientată spre integrare administrativă și standardizare culturală, cealaltă spre menținerea identității confesionale și etnice. Chiar și în absența dezbaterilor directe, conflictul se manifestă prin selecția temelor, toponimia folosită și modul în care este tratat spațiul rural. Rezultatele cantitative confirmă o distribuție asimetrică a vizibilității satelor din comuna Spinuș în presa vremii. Dacă presa maghiară și germană asigură o reprezentare funcțională, axată pe economie și administrație, presa românească păstrează dimensiunea identitară și confesională a comunităților rurale românești. Acest contrast reflectă nu doar prioritățile editoriale, ci și raporturile de putere și politicile de standardizare simbolică promovate de statul ungar în contextul dualist.

Prezentul articol demonstrează rolul presei ca instrument esențial al legitimității simbolice în spațiul transilvănean și crișean, iar analiza conținutului său scoate în evidență aspecte mai puțin vizibile ale conflictului dintre stat și comunitate. În perspectivă, extinderea acestui tip de analiză la alte zone rurale și la perioada post 1918 poate contribui la o mai bună înțelegere a dinamicii identitare din spațiul carpato-danubiano-panonian.

BIBLIOGRAPHY:

1. *Budapesti Hírlap*: an 1884, nr. 45; an 1885, nr. 187; an 1886, nr. 330; an 1889, nr. 206; an 1893, nr. 122; an 1894, nr. 304, 305, 307; an 1895, nr. 122, 249; an 1896, nr. 66, 74, 227, 228, 267; an 1897, nr. 29; an 1898, nr. 25, 166.
2. *Borászati Lapok*: an 1859, nr. 33; an 1889, nr. 45; an 1893, nr. 5, 7, 9, 10, 11; an 1894, nr. 19, 20; an 1896, nr. 35; an 1897, nr. 4, 5, 12, 38, 39, 40; an 1900, nr. 22.
3. *Familia;* an 1880, nr. 89; an 1885, nr. 32, 33; an 1891, nr 26, 47; an 1892, nr. 37, 38, 42; an 1894, nr. 13, 33.
4. *Federațiunea*: an 1871, nr. 120; an 1872, nr. 1; an 1874, nr. 26.
5. *Foia besericesca și scolastica*: an 1889, nr. din 15 martie – 1 iulie; 1890, nr 1 februarie, 15 aprilie, 15 iulie, 1 decembrie.
6. *Gazeta Transilvaniei*: an 1852, nr.34, 94; an 1853, nr. 55; an 1890, nr 96; an 1893, nr. 181, 183; an 1894, nr. 162, 227; an 1901, nr. 21, 227; an 1903 nr. 37; an 1909 nr. 4.
7. *Magyar Hírlap*: an 1894, nr. 195; an 1895, nr. 151,191, 192; an 1896, nr. 211, 212, 214; an 1897, an 29.
8. *Neuigkeits-Welt-Blatt*: an 1859, nr. 117; an 1865, nr. 223; an 1869, nr. 120; an 1870, nr. 103, 104, 105; an 1871, nr. 33; an 1875, nr. 21, 22; an 1876 nr. 3, 5; an 1888, nr. 172; an 1891, nr. 281; an 1900, nr 69.
9. *Pester Lloyd*: an 1859, nr. 117; an 1865, nr. 223; an 1869, nr. 190; an 1870, nr. 103, 104, 105; an 1871, nr. 33; an 1875, nr. 2, 5, 21; an 1876, nr. 3; an 1888, nr. 172; an

1891, nr. 281; an 1900, nr. 47.
10. *Predicatoriului Săteanului Romanu*: an 1886, nr. februarie, august, septembrie; an 1887, nr. iulie, august; an 1888, nr. ianuarie.
11. *Szabadság*: an 1899, nr. 270, 271, 275, 285, 286; an 1900, nr. 22, 28, 74, 75, 99, 105, 186, 187, 188, 216, 252, 254; an 1901, nr. 15, 30, 51, 127 (2 articole), 141, 179, 198, 201, 216, 225, 233, 235, 264, 279; an 1902, nr. 23, 68, 74, 107, 136, 163, 211, 219, 256, 286 291, 301; an 1903, nr. 37, 52, 75, 103, 139, 151, 201; an 1904, nr. 34, 45, 46, 47, 146, 147.
12. *Wiener Landwirtschaftliche Zeitung*: an 1887, nr. 25, 71, 89, 90, 91; an 1888, nr. 13, 15, 71; an 1889, nr. 32; an 1891, nr. 4, 5, 7; an 1892, nr. 19, 24, 93; an 1893, nr. 80; an 1894, nr. 12, 89; an 1895, nr. 37; an 1897, nr. 16; an 1898, nr. 9.
13. Varga, Árpád E., *Erdély etnikai és felekezeti statisztikája, vol. II Editura Pro-Print Teleki László Alapitvány, Miercurea- Ciuc/ Budapest, 1998.*
14. Fati, Sabina, *Transilvania o provincie în căutarea unui centru. Centru și periferie în discursul politic al elitelor din Transilvania 1892-1918*, Centru de resurse pentru diversitate etnoculturală, Cluj Napoca, 2007.
15. Hitchins, Keith, România 1866-1947, trad. George G. Potra și Delia Răzdolescu, Editura Humanitas, București, 1996.
16. Neamțu, Gelu, *Momente zbuciumate din lupta românilor pentru realizarea Dacoromâniei 1848-1918 (Seria Documente-Istorii-Mărturii, coord. Prof. univ. dr. Nicolae Bocșan)*, Cluj Napoca,Editura Argonaut, 2015.
17. Tőtős, Áron , *Crime și criminalități. Imaginea problemelor sociale în ziarul Nagyvárod (1870-1900)* în Ion Zainea, Ioan Laza, Beáta Menesi, Carmen Ungur- Brehoi, *Presa culturală. Lucrările prezentate la Congresul Național de Istorie a Presei, Ediția a VIII-a*, Oradea, 2015.

THE AGE OF EUROPEAN SUPREMACY (19TH CENTURY)

Adrian-Claudiu Stoica
Assoc. Prof., PhD, National University of Science and Technology, „Politehnica" Bucharest

Abstract: The 19th century has been called "a long century"[1] by some historians, which continued until 1914, the outbreak of World War I. This was, in many ways, different from the previous ones. A new type of society, based on industry and urbanism, was individualized. Europe has experienced a period of sustained economic and demographic growth. In the 19th century, the great European powers imposed their dominance over the world. Competition for acquiring territories on other continents has intensified. Colonial policy was justified by invoking a so-called civilizing mission. After World War I, Europe lost its position as the most dynamic region of the world.

Keyords: Industrial Revolution, Agricultural Revolution, modern science, development, colonialism, population growth.

Premise

În prezent, Europa nu mai deține supremația la nivel mondial, a existat însă o epocă atunci când superioritatea sa nu putea fi pusă la îndoială. Această ascensiune, care părea de neoprit, a debutat în secolul al XVI-lea (după un prim interval de progres desfășurat între secolele XII – XIV) și a continuat, într-un ritm accelerat, până la declanșarea Primului Război Mondial. Competitorii nu au putut ține pasul, Europa Occidentală devenind, timp de aproximativ cinci secole, regiunea cea mai dinamică pe plan politic, economic, social și cultural la nivel planetar.

Modelele occidentale au fost preluate de un număr mare de societăți, rezultând procese de aculturație mai mult sau mai puțin reușite. Fiind percepută de occidentalii erudiți ca o zonă intermediară între lumea civilizată și „barbarie", Europa Răsăriteană a constituit primul receptor.

Europenii au promovat valori umaniste precum progresul și libertatea. Din păcate însă, s-au dovedit a fi, totodată, violenți și intoleranți, în numele misiunii de civilizare, popoarele din colonii având mult de suferit.

Istoria a consemnat, totuși, un fapt de necontestat: în secolul al XIX-lea, marile puteri europene controlau aproape întreaga planetă; înțelegem astăzi că a fost doar „o fază a istoriei", dar părea, la acel moment, un drum fără întoarcere.

Trecutul ne poate oferi explicația asupra acestei evoluții, pe care o putem numi surprinzătoare. După dispariția Imperiului Roman de Apus, Carol cel Mare a fost primul monarh care a creat un imperiu în Europa de Apus. În izvoarele vremii a fost descris ca fiind „regele și părintele Europei". Unii istorici au considerat imperiul instituit de Carol ca fiind o prefigurare a Comunității Europene a Cărbunelui și Oțelului (CECO), după cum alții l-au catalogat „un start ratat", întrucât a avut o existență efemeră. Europa Occidentală reprezenta o regiune înapoiată în raport cu Imperiul Bizantin, lumea arabă sau China. După „episodul" Carol cel Mare, s-a înregistrat o slăbire a puterii monarhice, conducătorii teritoriali devenind tot mai puternici.[2]

Europa a cunoscut un reviriment pe plan economic și social de la mijlocul secolului al XI-lea. Acest progres a fost favorizat de încetarea invaziilor, creșterea productivității în

[1] V. terminologia „Long Nineteenth Century" utilizată de T.C.W. Baling în lucrarea *The Nineteenth Century. Europe 1789-1914*, Oxford University Press, New York, 2000, p. 254; V. totodată Massimo Livi Bacci, *Populaţia în istoria Europei*, Iaşi, Editura Polirom, 2003, pp. 149-150.
[2] John Mccormick, *Să înţelegem Uniunea Europeană: o introducere concisă*, Bucureşti, CODECS, 2006, p. 43.

agricultură, dezvoltarea comerțului, creșterea populației, apariția de noi orașe. Totodată, monarhii au început să domine politic teritoriul pe care îl stăpâneau nominal. În secolul al XV-lea, continentului european îi erau asociați doi termeni: „Europa" și „Creștinătatea", cel din urmă fiind tot mai mult evocat.

După diviziunea survenită în cadrul creștinismului în 1054, o nouă sciziune a avut loc la începutul secolului al XVI-lea, fiind datorată nemulțumirilor provocate de abuzurile Bisericii catolice (călugărul german Martin Luther publica *Cele 95 de teze* în 1517, declanșând Reforma religioasă). Ca răspuns, Biserica catolică a declanșat Contrareforma, prin care a încercat să-i recâștige pe credincioșii pierduți sau, cel puțin, să-i păstreze pe cei pe care îi mai avea. O serie de state nu au încetat să mai recunoască supremația papală, după cum altele au rămas fidele confesiunii catolice. Secolul al XVI-lea și începutul secolului al XVII-lea, au fost marcate de confruntări religioase cu un puternic substrat politic. Pe măsură ce autoritatea monarhilor se întărea, s-a configurat statul modern, suveran în raport cu exteriorul și consolidat în interior.

Pe tărâm religios, Max Weber identifica o conexiune între reforma protestantă și dinamismul economic, hărnicia și cumpătarea constituind indicii ale predestinării divine.[3] Într-adevăr, sociologul german observase un aspect important, însă, această teorie nu este lipsită de neajunsuri. Cei care o contestă, afirmă că Weber nu a luat în discuție progresele înregistrate de capitalism în regiunile locuite de catolici ale Franței și Belgiei. Ei remarcă, de asemenea, că așa-numitul „spirit al capitalismului", s-a manifestat, la început, în regiunile urbane din Lombardia și Flandra, precedând Reforma. Totodată, criticii teoriei lui Weber, au evocat concepțiile anticapitaliste promovate de liderii protestanți.

Ian Morris este de părere că Occidentul s-a impus la nivel mondial datorită geografiei. În mod paradoxal, susține acesta, spațiul european, caracterizat prin fragmentare, a câștigat competiția tocmai înapoierii sale. Occidentalii erau fascinați de strălucirea Orientului, amplificată în imaginar; în căutarea acestor bogății, au descoperit un alt continent, America. În secolul al XV-lea, chinezii ar fi putut, de asemenea, să realizeze astfel de descoperiri, dar geografia li s-a opus. Întinderea nesfârșită a Oceanului Pacific descuraja expedițiile riscante, în timp ce navigarea în Oceanul Indian aducea profituri substanțiale. Ulterior, politica de închidere în sine, realizată prin retragerea către teritoriul continental s-a datorat faptului că amenințările proveneau din stepele asiatice.[4]

Pe de altă parte, Kenneth Pomeranz crede că succesul european s-a datorat norocului, evidențiind șansa britanicilor de a descoperi așa-numite „hectare fictive" și beneficiind astfel de aportul caloric datorat zahărului adus din colonii. În intervalul 1815 – 1900, importul de zahăr în Marea Britanie a crescut de nu mai puțin de unsprezece ori, fapt care le-a asigurat britanicilor 15 – 20% din necesarul zilnic de calorii.[5]

Alți istorici au evocat resursele naturale de care a beneficiat Marea Britanie, în special cărbune și fier.[6] Însă, extracția cărbunelui nu era tocmai ușoară, în consecință, pentru facilitarea procesului au fost inventate tehnologii inovatoare. De altfel, numărul mare de invenții de care a beneficiat Marea Britanie în prima fază a Revoluției industriale, s-a datorat faptului că societatea britanică avea nevoie de aceste invenții, care au fost utilizate pe scară largă și permanent perfecționate.

Niall Ferguson susține că instituțiile constituie factorii esențiali ai progresului.[7] Ca urmare a Revoluției glorioase din 1688, în Anglia regele a fost nevoit să semneze *Declarația drepturilor* (1689), prin care statul englez devenea prima monarhie constituțională din lume. Parlamentul

[3] V. Max Weber, *Etica protestantă și spiritul capitalismului*, Humanitas, București, 1991.
[4] Ian Morris, *De ce Vestul deține încă supremația și ce ne spune istoria despre viitor*, Iași, Editura Polirom, 2012, pp. 419-424.
[5] Kenneth Pomeranz, *The Great Divergence: China, Europe and the Making of the Modern World Economy*, Princeton University Press, Princeton, 2000, pp. 280-281.
[6] Niall Ferguson, *Marele Declin: cum decad instituțiile și mor economiile*, Iași, Editura Polirom, 2014, pp. 33 - 34.
[7] *Ibidem*, p. 31.

a obținut poziția de cea mai importantă instituție din stat și a legiferat în favoarea categoriilor active din punct de vedere economic. Puterea deținută de Parlament a constituit unul dintre factorii declanșatori esențiali ai Revoluției industriale, liberalismul economic reprezentând motorul dezvoltării Marii Britanii. Demararea Revoluției industriale tocmai în Regatul Unit, în perioada 1750 – 1760 - care a cuprins, în scurt timp, întreaga Europă - , l-a constituit climatul politic liberal din această țară.

Acest fapt este subliniat, de asemenea, de Daron Acemoglu și Jim Robinson. Ei afirmă că Revoluția glorioasă a determinat transformarea politicii și, implicit, a economiei. Drepturile politice câștigate au condus la diversificarea facilităților economice, instituțiile având o importanță superioară în raport cu geografia sau cultura, evocate de alți analiști.[8]

În opinia lui Francis Fukuyama, o structură politică modernă include un stat consolidat, în care legea primează, iar executivul își asumă responsabilitatea pentru deciziile adoptate. Politologul american precizează faptul că Anglia a fost prima țară care a îndeplinit aceste condiții, fiind urmată de Țările de Jos, Danemarca și Suedia. Aceste transformări au avut loc pe fondul evoluției particulare a societăților europene, prin restrângerea influenței familiilor de mari dimensiuni sau a clanurilor, în contrast cu spațiul asiatic.[9]

Un secol diferit de toate celelalte

În secolul al XIX-lea, Europa a cunoscut o creștere substanțială pe plan economic și demografic. Numeroși istorici au căutat explicații ale acestui fenomen: unii au evidențiat acumulările realizate în timp, alții exploatarea spațiul colonial, care a susținut creșterea. Cifrele sunt edificatoare: în anul 1800, populația Europei se ridica la cifra de aproape 200 de milioane de locuitori, respectiv puțin peste 20% din populația mondială, pentru a ajunge, în 1913, la 468 milioane de locuitori, adică 26%. Totodată, în intervalul 1820 – 1913, produsul intern brut al întregului continent a crescut de peste șase ori. În consecință, s-a înregistrat o amplificare a contribuției Europei la produsul global brut de la 31% (în 1820) la 44% în 1913.[10]

Creșterea economică a fost impulsionată și de așa-numita „tranziție demografică", respectiv trecerea de la rate ridicate ale natalității și mortalității, asociate cu o speranță de viață redusă, la diminuarea natalității și a mortalității, corelate cu o speranță medie de viață crescută.

Agricultura a susținut procesul de dezvoltare economică, datorită îmbunătățirii productivității în domeniu, ca urmare a utilizării tehnologiei și a perfecționării metodelor de lucru.[11]

În același timp, Revoluția industrială, a reprezentat un factor decisiv al dezvoltării economice în secolul al XIX-lea. Deși au existat diferențe notabile între statele europene sau chiar între regiunile aceleiași țări în privința dinamismul economic și social, Revoluția industrială a devenit, în cele din urmă, un fenomen planetar. Nu a presupus doar dezvoltarea tehnologiei și a industriei, ci transformarea, din temelii, a societăților europene. A condus la dezvoltarea sectorului serviciilor, iar transporturile au fost favorizate ca urmare a utilizării pe scară largă a unor invenții remarcabile. Prima cale ferată a fost dată în folosință în 1825, în Marea Britanie, între Stockton și Darligton. Comunicațiile au înregistrat o evoluție spectaculoasă, utilizarea telegrafului, a sistemului poștal și a telefonului, ușurând într-un mod semnificativ comunicarea la mari distanțe.[12] Sectorul serviciilor a cunoscut o puternică afirmare: în Marea Britanie, în 1907, acestea contribuiau cu 58% la venitul național, iar industria cu 36%; în Germania, între 1905 – 1914, serviciile dețineau o contribuție de 43%, în timp ce industria 39%. Totodată, un aport remarcabil la dezvoltarea economică l-a avut, în

[8] *Ibidem*, pp. 36-38.
[9] *Ibidem*, p. 36.
[10] Bogdan Murgescu, *România şi Europa: acumularea decalajelor economice (1500 – 2010)*, Iași, Editura Polirom, 2010, p. 103.
[11] *Ibidem*.
[12] *Ibidem*, p. 105.

secolul al XIX-lea, comerțul internațional. Valoarea exporturilor din cadrul produsului social continental a crescut de la circa 3% în anul 1800, la 14% în 1913.[13]

Marile puteri europene au câștigat statutul de imperii coloniale, obținând avantaje economice justificate prin invocarea misiunii de civilizare. Înaintea declanșării Marelui Război, Marea Britanie deținea cel mai extins imperiu colonial, care cuprindea aproximativ un sfert din uscatul planetar, fiind urmată de Franța cu 9%.

Ca urmare a dezvoltării medicinei moderne, a crescut speranța de viață pe continentul european, dar și în spațiul colonial. În 1884, din Alexandria, germanul Robert Coch descoperea *Viberio cholerae*, bacteria care răspândește holera. Zece ani mai târziu, aflat la Hong Kong, francezul Alexandre Yersin identifica bacilul declanșator al ciumei bubonice. La Institutul Pasteur din Dakar, cercetătorii au fabricat un vaccin pentru combaterea variolei. Aceste descoperiri remarcabile, împreună cu îmbunătățirea condițiilor de igienă și construcția de spitale, au condus la îmbunătățirea speranței de viață a autohtonilor. În fapt, creșterea siguranței în domeniul medical constituia o condiție a extinderii și exploatării posesiunilor coloniale. Din nefericire, imperialismul a fost însoțit de afirmarea teoriilor rasiale, care, în epocă, erau apreciate ca fiind avangarda științei.[14]

Gândirea liberală a dominat secolul al XIX-lea, în plan economic fiind implementat principiul *laissez faire, laisez aller*, aflat la temelia capitalismului industrial-bancar. Pe plan politic au câștigat teren parlamentarismul, pluralismul politic și creșterea preocupării pentru promovarea drepturilor individuale. Liberalii au urmărit totuși realizarea unor obiective imediate, în detrimentul unor idealuri politice mai greu de atins.[15]

În loc de concluzii

Fără îndoială că instituțiile evocate de Niall Ferguson, Daron Acemoglu, Jim Robinson și Francis Fukuyama constituie un element central al modernizării, dar fenomenul este unul mult mai complex. O analiză detaliată a realizat Lucian Boia, care constată că spațiul occidental „destructurat", după dispariția Imperiului Roman de Apus – în ciuda aparențelor -, a oferit un cadru propice pentru dezvoltarea ulterioară. El observă că a avut loc fuziunea benefică dintre romani și alogenii germanici și crearea unui nou tip de societate. Impunerea creștinismului a condus la acceptarea concepției liniare asupra evoluției umanității, conducând peste secole, la apariția ideii de *progres*. Promovarea egalității oamenilor în fața lui Dumnezeu ca și conturarea distincției dintre Stat și Religie (prin intermediul căreia omul nu se mai subordonează în totalitate Statului, ca în societățile antice, o parte a sa i se sustrage), au condus la cristalizarea principiilor de bază ale democrației moderne: *egalitatea* și *libertatea*. Un alt element evocat se referă la caracteristicile regiunii, care se remarca printr-o puternică fragmentare geografică, politică și economică, fapt care a stimulat competiția. Boia a evocat și variațiile climaterice, știut fiind faptul că modificările climatice au influențat dezvoltarea societăților umane.[16]

Cele dintâi semne ale revitalizării lumii occidentale și-au făcut simțită prezența în secolele XII – XIII: creșterea producției și a productivității în agricultură; utilizarea tot mai intensă a energiei hidraulice (prin intermediul morilor, deosebit de numeroase), determinându-i pe unii istorici să evoce o primă revoluție industrială, demarată înaintea Marii Revoluții industriale din secolul al XVIII-lea; dezvoltarea orașelor, cu un profil, în primul rând, meșteșugăresc și comercial; inițierea expansiunii occidentale spre alte regiuni ale Europei și alte continente.

S-a dezvoltat știința modernă, bazată pe cercetare și empirism, Europa câștigând treptat teren în disputa cu competitorii săi. Manifestând curiozitate și deschidere față de nou, occidentalii s-au arătat interesați de experiențele trecutului, dar și noile invenții: de la arabi au preluat

[13] *Ibidem*, pp. 106 – 107.
[14] *Ibidem*, pp. 131 – 154.
[15] Olivier Nay, *Istoria ideilor politice*, trad. de Vasile Sabin, Iași, Editura Polirom, 2008, p. 445.
[16] Lucian Boia, *Sfârşitul Occidentului? Spre lumea de mâine*, Bucureşti, Humanitas, 2013, pp. 19-22.

elemente ale moștenirii clasice greco-romane, iar de la chinezi un număr mare de invenții (hârtia, busola, praful de pușcă). Pornind de la aceste acumulări, lumea occidentală a „inventat" știința modernă, prin trecerea de la „speculația științifică" la „cercetarea științifică".[17]

În secolul al XIX-lea s-au impus noi „religii", cu un impact covârșitor: *ideea de progres* (care a cunoscut o elaborare permanentă începând cu Epoca Luminilor); *democrația* (de o factură modernă, distinctă de democrația antică) și *ideologia națională* (care a condus la crearea de noi state națiuni precum Germania, Italia sau România). Din păcate, alături de aceste realizări incontestabile, Europa Occidentală poartă vina pentru promovarea comerțului cu sclavi, colonialism și declanșarea celor două războaie mondiale.[18]

BIBLIOGRAPHY:

1. AMBROSI, Christian, *L' apogée de l' Europe 1871-1918*, 4e édition, Collection Histoire Générale, Paris, Masson, 1987.
2. Bacci, Massimo Livi, *Populaţia în istoria Europei*, Iaşi, Editura Polirom, 2003.
3. BALING, T.C.W., *The Nineteenth Century. Europe 1789-1914*, Oxford University Press, New York, 2000.
4. BAUMONT, Maurice, *Dezvoltarea industrială şi imperialismul colonial: 1878-1904*, Bucureşti, Prietenii Cărţii, 2008.
5. BOIA, Lucian, *Omul şi clima: teorii, scenarii, psihoze*, Bucureşti, Humanitas, 2005.
6. Idem, *Occidentul: o interpretare istorică*, Humanitas, Bucureşti, 2007.
7. Idem, *Sfârşitul Occidentului? Spre lumea de mâine*, Bucureşti, Humanitas, 2013.
8. FERGUSON, Niall, *Civilizaţia. Vestul şi Restul*, Iaşi, Editura Polirom, 2011.
9. Idem, *Marele Declin: cum decad instituţiile şi mor economiile*, Iaşi, Editura Polirom, 2014.
10. FREVERT, Ute şi Heinz-Gerhard Haupt (coord.), *Omul secolului al XIX-lea*, trad. de Ion Mircea, Bucureşti, Editura Polirom, 2002.
11. GRAY, Colin S., *Războiul, pacea şi relaţiile internaţionale: o introducere în istoria strategică*, Iaşi, Editura Polirom, 2010.
12. HOBSBAWN, Eric J., *Nations and Nationalism since 1780: Programme, Myth, Reality*, Cambridge University Press, 1990.
13. Idem, *Secolul extremelor*, Bucureşti, Editura Lider, 1994.
14. Idem, *Era Capitalului. 1848 – 1875*, Editura Cartier Chişinău şi Codex 2000 Bucureşti, 2002.
15. MANENT, Pierre, *Istoria intelectuală a liberalismului: zece lecţii, Bucureşti*, Humanitas, 2013.
16. MCCORMICK, John, *Să înţelegem Uniunea Europeană: o introducere concisă*, Bucureşti, CODECS, 2006.
17. MORRIS, Ian, *De ce Vestul deţine încă supremaţia şi ce ne spune istoria despre viitor*, Iaşi, Editura Polirom, 2012.
18. MURGESCU, Bogdan, *O alternativă la periodizarea tradiţională: epoca modernă timpurie*, în „Studii şi articole de istorie", LXVI, 2001.
19. Idem, *România şi Europa: acumularea decalajelor economice (1500 – 2010)*, Iaşi, Editura Polirom, 2010.
20. NAY, Oliver, *Istoria ideilor politice*, trad. de Vasile Sabin, Iaşi, Editura Polirom, 2008.
21. POMERANZ, Kenneth, *The Great Divergence: China, Europe and the Making of the Modern World Economy*, Princeton University Press, Princeton, 2000.

[17] *Ibidem*, pp. 23-25.
[18] *Ibidem*, pp. 28-30.

22. RENOUVIN, Pierre, *Criza europeană şi Primul Război Mondial (1904 – 1918)*, vol. I, Bucureşti, Prietenii Cărţii, 2008.
23. VENNER, Dominique *Istorie şi tradiţie la europeni*, Bucureşti, Editura Lider, 2006.
24. WEBER, Max, *Etica protestantă şi spiritul capitalismului*, Humanitas, Bucureşti, 1991.